PADRE ANTHONY CEKADA

OBRA DE MÃOS HUMANAS

UMA CRÍTICA TEOLÓGICA À
MISSA DE PAULO VI

Em memória de
Sua Excelência Reverendíssima
M.L. Guérard des Lauriers OP
Autor da Intervenção Ottaviani

Segunda edição
Dedicada a
Fabiola Silvaggi

Na liturgia, toda palavra e todo gesto transmite uma ideia teológica.
Arcebispo Ferdinando Antonelli OFM,
signatário do Decreto de 6 de abril de 1969, promulgando a Missa de Paulo VI.

Levanta as tuas mãos contra as soberbas deles até ao fim:
quantas maldades tem cometido o inimigo no santuário!
Salmo 73,3.

ÍNDICE

Capítulo 3

As mudanças litúrgicas 1948-1969: A criação da Missa Nova **75**

Capítulo 4

Do Latim ao Vernáculo: Perdido na Tradução **115**

Capítulo 5

A Instrução Geral de 1969: A Missa como Assembleia **139**

ABREVIAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS

AAS	*Acta Apostolicae Sedis. (Periódico: Roma)*
CE	*Catholic Encyclopedia*. 1910.
DOL	*Documents on the Liturgy*: 1963-1979. (Número do Parágrafo)
DZ	Dezinger-Bannwart. *Enchiridion Symbolorum*. 31ª ed.
EEFL	Lodi. *Enchiridion Euchologium Fontium Liturgicorum*. (Número do Parágrafo)
EL	*Ephemerides Liturgicae.* (Periódico: Roma)
ESR	Clark. *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*.
HSM	Gihr. *The Holy Sacrifice of the Mass.*
IG	*Instrução Geral do Missal Romano.*
IL	Guéranger. *Institutions Liturgiques.*
L	*Lecionário* [1969]. (Número de Leitura)
LB	Seasoltz, ed. *Living Bread, Saving Cup.*
LI	Lecionário, *Introdução.*
LO	Jounel, ed. *Liturgia Opera Divina e Umana*.
LP	Bouyer. *Liturgical Piety.*
LRC	King. *Liturgy of the Roman Church.*
M	Bruylants. *Les Oraisons du Missel Romain.* (Número da Oração no vol.2.)
M70	*Missale Romanum* [o Missal novo]. 1970.
MD	Papa Pio XII. *Mediator Dei.* (Número do Parágrafo)
MRR	Jungmann. *Mass of the Roman Rite* (Missarum Sollemnia).
NT	Nota do Tradutor.
OI	*Ottaviani Intervention*. Tradutor, Padre Cekada.
OMP	Patino, ed. *New Order of Mass: Text & Commentary.*
PG	Migne. *Patrologia Graeca.*
PGC	Coughlan. *The New Mass: A Pastoral Guide*.
PL	Migne. *Patrologia Latina.*
PTL	*Papal Teachings: The Liturgy.* Monges de Solesmes, ed.
RL	Bugnini. *La Riforma Liturgica.*
RV	De Marco. *Rome and the Vernacular.*
SC	Vaticano II. Constituição sobre a Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium.*
TM	Fortescue. *The Mass: A Study of the Roman Liturgy.*
TNM	Jungmann. *The [New] Mass: Theological… Survey.*

OUTRAS ABREVIAÇÕES

Advt	*Tempus Adventus,* Advento
Annm	*Tempus per Annum,* Tempo Ordinário
Cin	Quarta-feira de Cinzas até o sábado
Epip	*Epiphania,* Epifania
Natv	*Tempus Nativitatis,* Tempo de Natal
Pas	*Tempus Paschale,* Tempo Pascal
Pent	*Tempus Pentecostes,* Pentecostes
Quad	*Tempus Quadragesimae,* Quaresma
QT	*Quatuor Tempora,* Têmporas
S.	*Sanctus, -a,*
C	*Collecta,* Oração de Abertura, Coleta
S	*Super Oblata,* Oração sobre os Dons, Secreta
P	*Post Communionem,* Pós-Comunhão
SP	*Oratio super Populum,* Oração sobre o Povo
O	*Oratio,* outras orações
OB	*Oratio benedictionis,* Bênçãos

Depois da abreviação para o tempo do ano litúrgico, o primeiro número designa o domingo ou semana do tempo e o segundo número designa o dia da semana, se for outro que o Domingo, e.g., Quad 4,4 = quarta semana da Quaresma, quarta-feira. Para a Quarta-feira de Cinzas até o sábado seguinte, o número depois da abreviação designa o dia da semana Cin 6 = sexta-feira depois da Quarta-feira de Cinzas.

PREFÁCIO DO AUTOR

Comecei a trabalhar neste livro quando tinha treze anos. Era o Primeiro Domingo do Advento, 29 de novembro de 1964. Tinha apenas acabado de servir à primeira Missa celebrada em minha paróquia, conforme as novas normas estabelecidas pelo Concílio Ecumênico. A "liturgia nova" (como ela era então chamada) pareceu-me estranha e um pouco desrespeitosa. Não gostei dela.

Menciono esse fato, a princípio, porque nos círculos tradicionalistas sou bem conhecido como sedevacantista. Mas muito antes disso, as mudanças na Missa me inquietaram — e são tais mudanças, não o sedevacantismo, que são o tópico deste livro.

Desde aquele fatídico dia de novembro em diante — aos meus olhos juvenis parecia que tudo começava a desmoronar na Liturgia e na Igreja. No ano seguinte, em setembro de 1965, entrei em um Seminário Menor, e até os doze anos que seguiram até minha ordenação sacerdotal, observei de perto e de dentro a destruição da Missa e os ataques contra a fé católica que se seguiram ao despertar do Vaticano II.

Mesmo no meu primeiro ano de Ensino Médio no Seminário, eu queria fazer parte da batalha. Lancei-me ao estudo do órgão e composição musical, de modo que pudesse lutar contra o lixo (folk, pop, gospel, gravações) que só estavam começando a substituir a música sacra na Missa. Li livros sobre Liturgia, assisti conferências conservadoras e assinei publicações (*The Wanderer*, *Triumph*), que denunciavam a dessacralização da liturgia e as heresias modernistas daí a pouco onipresentes.

Enquanto minhas habilidades musicais se desenvolviam, procurei empregá-las em paróquias onde o clero fosse mais conservador, e onde eu estivesse livre para usar somente músicas escritas ao modo tradicional. Uma vez que a Missa de Paulo VI apareceu em 1969, empenhei-me ao máximo para aprender as normas que vinham com ela a fim de poder, em meu trabalho como músico, escolher as opções mais "tradicionais" que o rito permitisse.

Nos primeiros dez anos, acreditei (ou talvez somente desejei) que as causas da devastação que eu testemunhava se encontrassem, não no que o Papa e o Concílio *realmente* prescreveram e ensinaram, mas, em vez disso, nas violações da lei litúrgica e na má interpretação do ensinamento conciliar promovido pelos

"liberais" em toda parte. Se os sacerdotes apenas seguissem as rubricas da nova liturgia e aderissem estritamente aos ensinamentos do Vaticano II, a Missa seria reverente e a fé estaria a salvo.

A reforma em si não era o problema, os neomodernistas é que eram.

Essa crença mudou em 1975. Naquele tempo, tinha me tornado monge em um mosteiro conservador, no qual todas as cerimônias litúrgicas, inclusive a Missa de Paulo VI, eram celebradas em latim com canto gregoriano. Depois dos primeiros votos, a Ordem enviou-me à Suíça para estudar numa antiga abadia que seguia práticas litúrgicas semelhantes.

Aqui, no entanto, em meio a todo esse latim, canto gregoriano e perfeito cumprimento das rubricas, houve a desilusão. Os jovens monges, para o meu espanto, aprendiam a mesma teologia modernista que era frequente nos seminários americanos, e, na Missa conventual, eles recebiam a comunhão na mão.

Também aconteceu que o Arcebispo Lefebvre estava saindo bastante nas notícias pouco depois da minha chegada à Suíça. O abade, que gozava na Ordem de reputação como liturgista conservador, condenou o Arcebispo por sua "desobediência" a respeito da Missa Nova e do Concílio. Como nosso modelo de verdadeira obediência, em contraste, ele propôs um abade fictício do romance *Catholics* de Brian Moore, que por obediência aos seus superiores renunciou à fé na transubstanciação e mandou que seus monges fizessem o mesmo.

Naquela noite, no recreio, tive uma acalorada discussão com o abade (o verdadeiro) sobre sua declaração. Não podia admitir que o chefe do mosteiro mais liturgicamente conservador do mundo, onde tudo era latim e segundo o cerimonial, pudesse seriamente dizer tal coisa, e, além do mais, aquilo tudo me parecia uma acusação contra a Missa Nova. Foi nesse ponto que comecei a pensar que a reforma litúrgica em si mesma, e não meramente sua interpretação ou aplicação, era o verdadeiro problema.

Pouco depois, deixei a Ordem, e organizei-me para entrar no Seminário do Arcebispo Lefebvre em Écône, Suíça. Dois anos depois, ele me ordenou sacerdote.

Em 1977, iniciei a minha obra sacerdotal lecionando cursos de liturgia aos seminaristas. Naturalmente, a questão da Missa Nova surgia repetidamente. Comecei a coletar escritos tradicionalistas sobre o tópico na esperança de descobrir uma obra claramente escrita e bem documentada, que eu pudesse recomendar a sacerdotes, seminaristas e também a leigos.

No mundo anglófono, a maior parte da literatura sobre as reformas li-

túrgicas pós-Vaticano II consistiam de panfletos ou livretos. Os temas eram geralmente os mesmos: abusos litúrgicos, o caráter protestante do rito novo, a invalidade da nova fórmula de consagração do cálice e outros defeitos mais óbvios no Ordo da Missa. Nenhuma dessas obras curtas, no meu modo de pensar, forneciam um tratamento adequado aos muitos erros e perigos contidos no novo rito.

Havia, no entanto, algumas obras maiores: *Questioning the Validity* [Questionando a Validade] de Patrick Henry Omlor (discutida abaixo no capítulo 12), *The Great Sacrilege* (O Grande Sacrilégio) do Padre James Wathen e, sem dúvida, *Pope Paul's New Mass* (A Missa Nova de Paulo VI) de Michael Davies.

O livro de 650 páginas de Davies, primeiramente publicado em 1980, foi a crítica mais abrangente à Missa Nova que tinha aparecido em inglês e provavelmente em qualquer outra língua também. Ela continha uma grande quantidade de material interessante (particularmente sobre os paralelos entre a Missa pós-Vaticano II e o rito anglicano de comunhão), muitos comentários afiados e muitas citações incriminatórias vindas da vanguarda litúrgica do dia.

Davies, contudo, organizou o livro mais ou menos em bloco, a partir de seus artigos anteriores, publicados em várias revistas e jornais tradicionalistas. Assim, o livro como um todo parecia desconexo e sem foco. Existem longos períodos de prosa indignada sobre "os abusos litúrgicos" (violações das normas oficiais estabelecidas para a Missa Nova), um tipo de padrão tradicionalista que alguém poderia escrever no piloto automático. Embora Davies criticasse largamente o Novo Ordo da Missa em si e seus aspectos protestantes, ele tratava pouco da mudança nos Próprios (partes variáveis) da Missa Nova ou das evidentes influências modernistas no rito. Sua conclusão geral foi que a Missa de Paulo VI era "um engenhoso ensaio de ambiguidade", algo que, depois de 650 páginas, não queria dizer muita coisa.

Pensei em traduzir do francês *La Nouvelle Messe de Paul VI* de Arnaldo Xavier da Silveira. Todavia, enquanto a primeira metade do livro era um tratamento conciso e excelente do *Novus Ordo Missae* (e, em particular, de seus paralelos com as reformas de Lutero), a segunda metade divagava em uma longa análise da questão do papa herético. O autor, aliás, era afiliado à TFP, uma organização conservadora brasileira, que ouvi dizer que já não estava mais interessada em disponibilizar o livro.

Em 1981 ou 1982, portanto, resolvi escrever um livro de minha própria autoria sobre a Missa de Paulo VI, e então comecei a reunir material para

o projeto. Algo deste eu incorporei no *Welcome to the Traditional Latin Mass*[1] (Bem-Vindo à Missa Tridentina), um livreto de 1984 (reeditado quatro vezes desde então) que explicava para os recém-chegados as diferenças entre a Missa Tridentina e a Missa Nova.

Uma reviravolta no projeto surgiu com a minha descoberta de *La Riforma Liturgica* (1948-1975) de Annibale Bugnini, o grande arquiteto não só da Missa de Paulo VI, mas também de toda a reforma litúrgica de 1948 em diante. A obra de 900 páginas de Bugnini, primeiro publicada em 1983, identificava os peritos que trabalharam em cada parte da reforma; isso tornava possível consultar seus escritos para a compreensão dos porquês e portantos de incontáveis detalhes no rito.

Em virtude de compromissos pastorais e da necessidade de produzir artigos mais curtos sobre uma variedade de outros tópicos, meu trabalho sobre esse projeto se deu em intervalos irregulares. Até o tempo em que me mudei para o sul de Ohio em 1989, já tinha completado o primeiro rascunho de oito dos doze capítulos que se seguem. Receando nunca ter tempo de terminar o que tinha começado, publiquei uma parte da pesquisa no *The Problem with the Prayers of the Modern Mass (*Os Problemas com as Orações da Missa Moderna), meu estudo de 1991 das novas orações, como também na introdução de 1992 à minha nova tradução inglesa da Intervenção Ottaviani.

Em 1995, fui convidado a ensinar Liturgia e Direito Canônico no recém-fundado Seminário da Santíssima Trindade em Warrem, Michigan (agora Brooksville, Florida). Para o ciclo litúrgico do Ano Acadêmico de 1998-9, formulei um curso de um ano sobre a liturgia na era moderna. Ele incorporava um pouco da minha própria pesquisa, como também o material do excelente *Le Mouvement Liturgique (*O Movimento Litúrgico) do Padre Didier Bonneterre. Refinei o conteúdo do curso nos anos seguintes, quando o ciclo repetia, e para o ano de 2004-5 criei o que serviria como contornos detalhados de outros três capítulos deste livro.

Enquanto isso, sacerdotes mais jovens do ambiente pós-Vaticano II passavam a ter interesse no rito antigo, e comentários críticos sobre a versão oficial da Missa de Paulo VI, no lugar de tratarem somente de "abusos", começavam a aparecer publicados em importantes livros e revistas da grande mídia católica. Sites e blogues também contribuíram para aumentar o barulho.

1 Bem Vindo à Missa Tridentina. Atibaia: Seminário São José, 2019. [NT]

Depois da eleição de Bento XVI em abril de 2005, era inevitável que algum tipo de permissão oficial mais abrangente para o uso do rito antigo fosse garantida. Isso veio em julho de 2007, com o *Motu Proprio Summorum Pontificum* de Bento XVI, que permitiu a qualquer sacerdote celebrar a Missa com o Missal de 1962, a última edição publicada antes que as mudanças litúrgicas pós-Vaticano II fossem introduzidas.

O *Motu Proprio* não resultou em católicos se reunindo em toda parte para a Missa Antiga — o correspondente vaticano, John Allen, disse que a congregação típica é pequena, o que os italianos chamam "quatro gatos e um cachorro". No entanto, é permitido a mais pessoas verem por si mesmas as chocantes diferenças entre o rito novo e o antigo e assim, talvez, procurarem por suas razões.

Portanto, em novembro de 2008, retomei a sério a tarefa de terminar este livro. Um ano depois, no primeiro sábado de Advento de 2009, quarenta anos depois da introdução da Missa de Paulo VI, completei o último capítulo.

Também aconteceu de ser quarenta e cinco anos do dia de 1964, no qual eu começava a me perguntar por que a liturgia nova era tão perturbadora. Que esse livro ajude outros católicos a encontrarem a resposta, ao menos, um pouco mais de pressa.

— A.C.
West Chester, Ohio

4 de dezembro de 2009,
Festa de São Pedro Crisólogo.

CAPÍTULO 1

MISSA TRIDENTINA OU MISSA NOVA: O DEBATE É SOBRE O QUÊ?

Em 7 de julho de 2007, Bento XVI publicou o *Motu Proprio Summorum Pontificum*, que permitia aos sacerdotes de todo o mundo celebrarem a Missa Tridentina, "Antiga" ou "em latim", com o Missal de 1962, a última versão em vigor antes do Concílio Vaticano II (1962-5).

Os católicos que por uma razão ou por outra achavam-se insatisfeitos com as mudanças litúrgicas pós-Vaticano II, e em particular com o Novo Ordo da Missa (*Novus Ordo Missae*) promulgado por Paulo VI em 1969, acolheram o *Motu Proprio* com alegria. A ação de Bento também deu um grande impulso às fraternidades sacerdotais aprovadas pelo Vaticano (a Fraternidade São Pedro, o Instituto Cristo Rei etc.), que já vinham utilizando o rito antigo em seus apostolados.

Sites promovendo a Missa Tridentina se proliferaram, com as fotos mais recentes de Missas Solenes celebradas no rito antigo, conduzidas em basílicas romanas por clérigos com vestes barrocas de saltar aos olhos — ambientes onde uma tentativa de montar uma tal produção dez anos antes teria provavelmente impelido o sacristão a chamar os *carabinieri*.[1] Mobílias de igreja ao modo antigo, ligadas ao rito tridentino, que outrora eram quase impossíveis de encontrar, estão agora disponíveis nos vendedores de artigos litúrgicos novamente. Diga-se o mesmo sobre os antigos livros e manuais litúrgicos.

O *Motu Proprio* igualmente atraiu a atenção de uma geração jovem e mais conservadora do clero, tanto diocesana quanto religiosa, que vinha utilizando os ritos reformados pós-Vaticano II na administração dos sacramentos. Organizações que promoviam o uso dos ritos pré-Vaticano II conduziram seminários e produziram vídeos para ensinar a estes sacerdotes como celebrar a Missa Tridentina corretamente.

Apareceram artigos na imprensa citando jovens sacerdotes que falavam

1 Uma das forças armadas de segurança pública da Itália. [N.T.]

entusiasticamente sobre a experiência de celebrar a Missa no rito antigo — sua dignidade, a atmosfera de reverência que envolve sua celebração, sua simetria e beleza ordenada, suas raízes profundas na tradição da Igreja e assim por diante. Lendo tais declarações poder-se-ia perceber a profunda sinceridade por trás delas.

Poder-se-ia também perceber alguma outra coisa que talvez não fosse pretendida: a implicação de que a Missa de Paulo VI, em comparação, *não* possui todas essas admiráveis qualidades.

Isso logicamente leva à questão: Por quê?

A resposta para essa questão, juntamente com suas consequências, é o assunto deste livro, em suma será isto: os pressupostos *doutrinais* por trás do rito novo são diferentes dos pressupostos doutrinais por trás do rito antigo. Essa diferença, por sua vez, afetou o exterior do rito novo: suas orações e gestos rituais. Então, caso se perceba, por exemplo, que no rito antigo o tratamento do Santíssimo Sacramento é mais respeitoso, as ações do sacerdote são mais dignas e a atmosfera é mais sobrenatural quando comparados ao rito novo, isto ocorre porque o rito novo se baseia em uma nova *teologia* da Presença Real, do sacerdócio e do propósito geral da Missa.

Se a teologia por trás da Missa de Paulo VI é substancialmente diferente — se ela não, em uma palavra, reflete a doutrina católica — as consequências práticas são óbvias. Um católico não pode meramente *preferir* o rito antigo ao rito novo; ele deve também *rejeitar* o rito novo inteiramente. A fé o obriga a fazê-lo.

Em círculos onde a Missa Tridentina é celebrada sob os auspícios de organizações sacerdotais aprovadas pelo Vaticano ou de um bispo diocesano, os problemas doutrinais que a Missa de Paulo VI apresenta parecem ser inexplorados, ignorados, tratados obliquamente ou considerados como um fio de alta tensão que ninguém deve ousar tocar. Em vez disso, motivos como a beleza ou a preferência são oferecidos para justificar a adesão à Missa Tridentina.

MOTIVOS DOUTRINAIS

Isso é extremamente irônico. Essas organizações existem — e de fato as Missas de "*Motu Proprio*" patrocinadas pela diocese existem — unicamente porque o Vaticano não podia conter a contínua resistência tradicionalista à Missa Nova, que tinha começado nos anos 60. E desde o começo, as razões que os tradicionalistas ofereciam para aderir à liturgia antiga e rejeitar as re-

formas pouco tinham a ver com a beleza e a preferência — elas eram quase exclusivamente *doutrinais* e *morais*:

1. Doutrinais. A Missa de Paulo VI era protestante, modernista, não-católica, destrutiva à fé católica, um meio para a revolução doutrinal e, de um modo geral, representava uma nova religião. Logo, um católico estava obrigado a rejeitar a Missa Nova e procurar uma Missa que *fosse* católica, i.e., a Missa Tridentina ou Antiga.

2. Morais. A Missa de Paulo VI era grosseiramente irreverente e sacrílega (ela tratava as coisas sagradas de maneira indigna e desrespeitosa) ou mesmo inválida (carecia da eficácia sacramental, porque o significado das palavras essenciais do rito tinha sido modificado). Logo, um católico estava obrigado a procurar uma Missa que tratasse as coisas sagradas com reverência e que fosse inquestionavelmente válida, i.e., a Missa Tridentina.

O crítico mais bem conhecido da Missa Nova foi certamente o Arcebispo Marcel Lefebvre, fundador da Fraternidade Sacerdotal São Pio X, que ordenou sacerdotes como eu e os enviou pelo mundo para celebrar a Missa Tridentina. De 1969 em diante, quando a Missa de Paulo VI apareceu pela primeira vez, o arcebispo a considerou uma ameaça à integridade da doutrina católica e à salvação das almas.

Embora depois, em conexão com os seus esforços para "regularizar" o *status* da Fraternidade Sacerdotal São Pio X, o arcebispo tenha pedido ao Vaticano permissão para uma "experiência da tradição" (*l'expérience de la tradition*) para aqueles católicos que a preferiam,[1] seus pronunciamentos mais antigos sobre a Reforma Litúrgica se concentravam quase exclusivamente na condenação de seus erros doutrinais.

Assim, em uma conferência de 1971 em Roma, Lefebvre denunciou a Missa de Paulo VI como protestante, modernista, potencialmente inválida, imbuída de uma nova concepção de Missa e de sacerdócio e profanadora de igrejas

1 Vide o relato do arcebispo sobre sua audiência de 11 de setembro de 1976 com Paulo VI: "Quando também lhe falei que estava de fato me baseando no 'pluralismo', eu disse: 'Mas, afinal, dado o presente pluralismo, por que não deixar aqueles que desejam manter a tradição estar em pé de igualdade com os demais? Isso é o mínimo que nos poderia ser concedido.'" citado em Michael Davies, *Apologia pro Marcel Lefebvre: Part One* (Dickinson TX: Angelus Press 1979), 283.

pelo mundo.[1] Em uma palestra de 1975 em Florença, ele traçou paralelos entre a Missa Nova e as reformas litúrgicas de Lutero. Uma vez que "a lei da oração é a lei da fé", disse o arcebispo, "o fato de imitar a Reforma de Lutero na liturgia da Missa deve infalivelmente levar a uma adoção gradual das próprias ideias de Lutero."[2]

Repetidamente, em conferências dadas a nós, seminaristas de Ecône, nos anos 70, o arcebispo Lefebvre denunciou a Missa Nova como inimiga da doutrina católica sobre a Missa, destrutiva ao sacerdócio católico e um lento veneno para a fé dos católicos que participavam dela. Mais célebre foi a sua Declaração de 21 de novembro de 1974, na qual ele disse:

> *Não é possível modificar profundamente a Lex orandi [Lei da oração] sem modificar a Lex credendi [Lei da fé]. À Missa Nova corresponde um novo catecismo, um novo sacerdócio, novos seminários, novas universidades, uma igreja pentecostal e carismática — toda oposta à ortodoxia e ao magistério multissecular da Igreja.*[3]

A expressão latina que o arcebispo usou, *lex orandi, lex credendi* (a lei da oração é a lei da fé), apareceu em muitas das mais antigas críticas tradicionalistas à Missa Nova. Ela é uma fórmula consagrada pelo tempo, usada em pronunciamentos papais, obras teológicas e comentários litúrgicos para exprimir o relacionamento recíproco entre a liturgia e o dogma.[4]

Posta simplesmente, ela significa que a oração litúrgica tanto *reflete* crenças comuns quanto *afeta* crenças comuns. Mudanças no conteúdo doutrinal das orações litúrgicas, portanto, inevitavelmente mudarão as crenças dos fiéis. E era aí, acreditavam os tradicionalistas, que residia o perigo da Missa Nova.

Nas duas décadas imediatamente seguintes à introdução das reformas litúrgicas do Vaticano II, os tradicionalistas produziram incontáveis livros, panfle-

---

1 Marcel Lefebvre, *A bishop speaks* (Edinburgh: Una Voce 1976), 94-7.

2 *A Bishops, Speaks*, 198.

3 *A Bishops, Speaks*, 190.

4 Ela aparece primeiro no documento do século V, *Indiculus de Gratia Dei*, DZ 246, em uma passagem que apela para as orações litúrgicas da Igreja como uma refutação dos erros pelagianos e semipelagianos sobre a graça. "Tradicionalmente, este epigrama era um modo de dizer que a oração da Igreja é um dos lugares para os quais nós podemos ir a fim de descobrir o que a Igreja crê." Thomas Richstatter OFM, *Liturgical Law: New style, New Spirit* (Chicago: Franciscan Herald 1977), 11.

tos e artigos fazendo essencialmente esse mesmo argumento.[5]

Em 2001, depois que o interesse no rito antigo tinha se tornado mais difundido, a Fraternidade São Pio X levantou o assunto doutrinal uma vez novamente em *The Problem of the Liturgical Reform: A Theological and Liturgical Study* (O Problema da Reforma Litúrgica: Um Estudo Teológico e Litúrgico).[6] Essa obra perspicaz e acadêmica sistematicamente analisava alguns dos principais erros teológicos por trás da reforma da Missa,[7] e concluía dizendo que o rito novo constitui uma "ruptura dogmática com a tradição" e um perigo para a fé.

Portanto, a adesão à Missa Tridentina estava ligada à firme rejeição da Missa de Paulo VI como inimiga da fé, sacrílega e potencialmente inválida. Esses dois temas eram inseparáveis e foram repetidamente vociferados, com inumeráveis variações, pelos sacerdotes, escritores e publicações da órbita tradicionalista.

OU MERA PREFERÊNCIA?

Portanto, os oficiais do Vaticano estavam agudamente conscientes de que o fundamento subjacente das objeções tradicionalistas à Missa de Paulo VI era doutrinal. Por isso, o indulto de 3 de outubro 1984 permitindo, sob limitadas

---

5 Muitas obras curtas tiraram sua inspiração do *Breve Exame Crítico do Novus Ordo Missae*, que os cardeais Ottaviani e Bacci submeteram a Paulo VI em 1969, uma obra conhecida nos países anglófonos como *The Ottaviani Intervention*. (vide abaixo, Capítulo VI.) Entre as obras mais extensas publicadas estão: *The Great Sacrilege* (1971) do Padre James Wathen, *La Nouvelle Messe* (no começo dos anos 70) de Louis Salleron, *La Nouvelle Messe de Paul VI* (primeira publicação em português, 1970-1) de Arnaldo Xavier da Silveira, *Analyse du Nouveau Rite* (1978) de Myra Davidoglou, *Pope Paul's New Mass* (1980) de Michael Davies, *Lex Orandi: La Nouvelle Messe et la Foi* (1983) de Daniel Raffard de Brienne, *Le Sacrifice de la Messe* (1985) de Dominique Michel Morin e *The problems with the New Mass* (1990) de Rama Coomaraswamy. Em sua maioria, essas obras se limitavam a examinar o material encontrado no Ordinário da Missa e não chegavam a investigar as mudanças nos Próprios da Missa (as orações variáveis, cantos e leituras assinaladas para as diferentes festas e tempos do ano litúrgico).

6 (Kansas City: Angelus Press 2001).

7 A obra até mesmo atraiu um louvor bem merecido de um adversário teológico no campo modernista. "Em nenhum outro lugar eu tenho visto o que está em jogo na reforma pós-Vaticano II da liturgia, sendo tão claramente delineado e tão bem compreendido… nada parece escapar à sua atenção… em tudo isso [entendendo os princípios teológicos por trás da reforma], eles estão completamente certos. Isto é, essas são as questões que estão em jogo na reforma da liturgia. A liturgia reformada representa uma mudança radical na teologia e piedade católica." John F. Baldovin, *Reforming the Liturgy: A Response to the Critics* (Collegeville MN: Liturgical Press 2008), 138-9.

circunstâncias, a celebração da Missa Tridentina de acordo com o Missal de 1962, especificava que aqueles que se valiam dessa permissão deveriam deixar claro que, de modo algum, partilhavam da posição daqueles que questionavam a "ortodoxia doutrinal" do Missal de Paulo VI.[1] Esse era, por assim dizer, o preço a pagar pela entrada.

Mas se é impossível para um sacerdote ou leigo aderir à Missa Tridentina e rejeitar a Missa de Paulo VI com bases *doutrinais*, qual *outro* motivo poderia ser oferecido para explicar por que alguns católicos queriam a Missa Tridentina? A briga é sobre o quê? O Vaticano decidiu que isso teria de ser retratado como mera preferência pessoal ou sentimento.

Por isso, começando com o Indulto de 1984, os pronunciamentos vindos da Cúria Romana e de oficiais do alto escalão do Vaticano enquadraram os motivos de adesão ao rito antigo em termos de categorias subjetivas, tais como "sentimentos", "contentamento", "expressões culturais", "apego" etc.[2]

Em uma alocução de outubro de 1998 aos Membros da Fraternidade São Pedro, João Paulo II falou de "diversidade legítima e diferentes sensibilidades, dignas de respeito… estimuladas pelo Espírito que faz todos os carismas se juntarem em unidade."

Em seu *Motu Proprio Summorum Pontificum*, Bento XVI tomou o mesmo

1 Sagrada Congregação do Culto Divino, Epistula *Quattuor Abbinc Annos* (03 de outubro de 1984), *Acta Apostolicae Sedis 76* (1984), 1088-9. "Sine ambiguitate etiam publice constet talem sacerdotem et tales fideles nullam partem habere cum iis qui legitimam vim doctrinalemque rectitudinem Missalis Romani, anno 1970 a Paulo VI Romano Pontifice promulgati, in dubium vocant."

2 Indulto de 1984, *Quattuor abbinc*: os católicos que estão "apegados" à Missa Tridentina. Carta de João Paulo II, *Ecclesia Dei* (1988): a Missa Tridentina faz parte de um "enriquecimento em Igreja com uma diversidade de carismas, tradições de espiritualidade e apostolado, que também constitui a beleza da unidade na diversidade; dessa harmonia mista que a Igreja na terra eleva ao céu, sob o impulso do Espírito Santo… deve-se tratar com respeito os sentimentos de todos aqueles que estão apegados à tradição litúrgica latina." João Paulo II, Alocução de 1990 aos Beneditinos do Barroux: a Missa Tridentina é permitida porque a Igreja "respeita e adota as qualidades e talentos de várias raças e nações… essa concessão pretende facilitar a união eclesial da pessoa que se sente apegada à essas formas litúrgicas." Cardeal Mayer, Carta de 1991 aos Bispos dos Estados Unidos: "Diversidade" e respeito pelos "sentimentos". Cardeal Ratzinger, Alocução de 1998 em Roma aos Tradicionalistas: "Diferentes ênfases espirituais e teológicas… essa riqueza pertencente à única e mesma fé católica." Cardeal Castrillon-Hoyos, maio de 2007: "expressão ritual estimada por alguns… esta sensibilidade."

rumo. Ele falou da Missa Tridentina como um "sinal de identidade… uma forma de encontro" para muitos católicos, que é "particularmente feito para eles." O rito antigo possui "uma sacralidade que atrai muitas pessoas", que aderem a ele por conta do "apego", "afeição", "cultura", "familiaridade pessoal" etc.

Como uma estratégia, isso foi extremamente inteligente: ele se esquivou inteiramente da questão doutrinal. Não *há* nenhum problema doutrinal — tudo é apenas uma questão de opções e escolhas. E se você suspeita que *talvez* haja algum problema, por favor, não seja ingrato ao Santo Padre em mencioná-la…

Além disso, consagrar a preferência pessoal como a norma subjacente apelava à oposição tradicionalista, trazendo-a debaixo da grande estrutura da diversidade pós-Vaticano II, com suas Missas de violão e piano, coros luteranos reciclados, comunhão na mão, cantos gregorianos ocasionais, meninas coroinhas, ministros da Eucaristia leigos, liturgias "inculturadas" hindus e africanas e música mariachi. Permitindo que a Missa Tridentina se torne o que um oficial vaticano, envolvido na redação da *Summorum Pontificum*, chamou de um "aumento de opções", de modo que, valendo-se da Missa Tridentina sob os auspícios do *Motu Proprio* de 2007, um sacerdote ou leigo reconhecem implicitamente a legitimidade de todas as *outras* opções aprovadas também.

O prospecto de *explicitamente* fazê-lo, tornaria muitos desses sacerdotes e leigos profundamente indispostos, porque, como um grupo, eles tendem a ser conservadores, pessoas para as quais os mantras de escolha, diversidade e preferências pessoais produzem nada além de mau carma. Mas, neste sistema, uma escolha é tão boa quanto a outra.[3]

Mas optar pelo rito antigo ao novo nesses termos — sentimento, preferência, herança, "sacralidade" pomposa etc. — é cair diretamente em um tipo de anglicanismo da *High Church*, em que belíssimas cerimônias substituem a fé e distraem os participantes da realidade de que o rito da Missa oficialmente sancionado, que *a maioria* dos seus correligionários assistem, foi desenhado para destruir largas porções da doutrina e piedade católica.

3 Quando o movimento neoconservador ou "reforma da reforma" emergiu nos anos 90 e ganhou popularidade entre o clero mais jovem, alguns começaram a expressar reservas sobre as reformas litúrgicas oficiais. Os aderentes se engajaram na crítica da Missa de Paulo VI baseada, de diversos modos, nos princípios da filosofia moderna, teorias histórico-litúrgicas, teologia modernista, sociologia ou antropologia. Para uma visão geral, vide Baldovin, *Reforming the Liturgy*. Nenhuma dessas críticas, não é preciso dizer, tratava o rito novo como o inimigo da doutrina católica ou como intrinsecamente irreverente.

Além disso, morder a isca reduzindo a questão, ainda que implicitamente, à "preferência" e a uma "sacralidade que atrai", é também cair ignobilmente no próprio modernismo que muitos entusiastas das Missas de *Motu Proprio* professam abominar. Muitos neste campo iriam, sem dúvida, aplaudir o argumento eloquente feito contra o vernáculo e em prol da Missa Tridentina Cantada, erguido sobre os fundamentos de que:

> *com todas as suas sugestões de mistério, fé e reverência, [a Missa Tridentina] fala mais plenamente e diretamente ao espírito do homem; faz mais pela adequada disposição de sua alma do que o mais requintado discurso teológico sobre o sacrifício do Altar.*

Sem dúvida, uma bela prosa para as celebrações publicadas na "Forma Extraordinária do Rito Romano", como o *Summorum Pontificum* agora renomeou a Missa Tridentina. Mas o argumento é aquele de George Tyrrell,[1] um dos modernistas cuja teologia sacramental São Pio X condenou dizendo, "tudo em seu sistema é explicado por impulsos internos ou necessidades."

Essa é a perfeita ilustração de como se pode chegar a uma conclusão prática correta sobre a disciplina ritual (manter a Missa Tridentina Cantada) por uma razão errada (sentimento individual).

O ESCOPO DESTA OBRA

Para evitar tal armadilha, será necessário identificar e avaliar os pressupostos doutrinais por trás da Missa de Paulo VI e suas consequências, tendo em mente o princípio *lex orandi, lex credendi* (a lei da oração é a lei da fé) — de que a oração litúrgica tanto *reflete* crenças comuns quanto *afeta* crenças comuns.

O arcebispo (depois cardeal) Ferdinando Antonelli, que, como secretário da Congregação dos Ritos, assinou o decreto de 6 de abril de 1969 promulgando a Missa de Paulo VI, corretamente notou: "na liturgia, toda palavra e todo gesto transmite uma ideia teológica."[2]

As consequências desse princípio geral são sucintamente resumidas pelo canonista do século XIX, Bouix, em seu tratado sobre lei litúrgica: liturgia "é

1 *Through Scylla and Charybdis: The Old Theology and the New* (London: Longmans 1907), 34.

2 Citado em Nicola Giampietro OFMcap, *Il Card. Ferninando Antonelli e gli sviluppi della Riforma Liturgica dal 1949 al 1970* (Rome: Studia Anselmiana 1998), 257.

essencialmente, ou de sua natureza, uma expressão do dogma”,[3] tanto que “qualquer sociedade religiosa *de facto* mantém a mesma fé e doutrina que a sua liturgia claramente expressa.”[4]

Então, quais ideias teológicas transmitem as palavras e gestos da Missa de Paulo VI? Qual fé e doutrina a Missa de Paulo VI expressa?

1. Tese Principal. A tese principal deste livro é a seguinte: *a Missa de Paulo VI (a) destrói a doutrina católica na mente dos fiéis, e em particular, a doutrina católica concernente ao Santo Sacrifício da Missa, ao sacerdócio e à Presença Real; e (b) permite ou prescreve grave irreverência.*

Essa proposição vai soar a muitos leitores como um tanto rude. Mas ela resume as objeções principais que os tradicionalistas têm feito contra a Missa de Paulo VI desde que ela apareceu em 1969.

A base para a parte (a) da proposição é a eliminação sistemática de certas doutrinas católicas da Missa que são contrárias ao *ecumenismo* ou ao *modernismo*,[5] e a introdução, através da palavra e do gesto, de erros doutrinais que positivamente corrompem a fé. Algumas doutrinas foram eliminadas *realmente*, isto é, pela supressão; outras foram eliminadas apenas *praticamente*, isto é, como efeito de que apenas alguns traços delas sobreviveram.

A base para a parte (b) da proposição é a alteração ou eliminação de orações, ações cerimoniais ou leis litúrgicas que manifestavam a reverência devida ou a qualidade sagrada inerente à pessoa, lugar ou coisa ligada à celebração da Missa, e em particular ao Santíssimo Sacramento.

Em alguns casos, tanto (a) e (b) são efeitos agregados de muitas mudanças, em vez de serem o resultado de apenas uma mudança. Porque o adulto católico médio recebe sua principal formação religiosa quase que exclusivamente da Missa dominical que ele assiste semanalmente — ainda mais agora que a Missa é em vernáculo — a Missa de Paulo VI é assim um motor de revolução

---

3 D.Bouix, *Tractatus de Jure Liturgico*, 3rd ed. (Paris: Ruffet 1873), 15

4 D.Bouix, 20. “Quaelibet societas religiosa de facto eam tenet fidem et doctrinam quam clare exprimit liturgia apud ipsam adhiberi solita.”

5 Exemplos da primeira categoria (ecumenismo) incluem a noção da Igreja Católica como a única, verdadeira Igreja, ou doutrinas católicas tais como a transubstanciação, os santos, sacrifício propiciatório etc., que os protestantes negam explicitamente. Exemplos da segunda categoria (modernismo) incluem inferno, milagres, castigo pelo pecado, a vaidade do mundo, mortificação e outras doutrinas que a teologia modernista efetivamente repudia.

doutrinal ou uma causa *eficiente* que destrói a fé e a piedade católica.

Alguns outros pontos preliminares sobre a tese fazem-se necessários aqui:

- Por "Missa de Paulo VI" quer-se significar: o rito revisado (palavras e ações cerimoniais) para a celebração da Missa, como prescrita, aprovada ou permitida pelo Missal de 1970 de Paulo VI (e suas edições subsequentes), assim como toda outra legislação vaticana regente da mesma.
- Às vezes outras expressões comuns serão usadas para se referir a esse rito: a Missa Nova, o Novo Ordo da Missa, o *Novus Ordo*, o rito novo, o rito pós-Vaticano II etc.
- A versão latina do Missal de Paulo VI vai servir como nosso texto base, desde que é a versão oficial e visto que as traduções vernáculas frequentemente apresentam dificuldades especiais. Porque a tradução oficial inglesa é raramente fiel ao texto oficial em latim, usarei em muitos casos traduções mais exatas de minha própria autoria.
- Em geral, "abusos litúrgicos" (desvios das normas oficiais da Missa de Paulo VI) não irão fazer parte da discussão. O que a própria versão oficial latina prescreve ou permite já é, como iremos ver, mais do que suficiente.

2. Método. Para corroborar a tese anterior, nós iremos analisar em detalhe a Missa de Paulo VI mediante a comparação e contraste com a Missa Tridentina.

- Às vezes, usaremos alguns outros termos para designar essa última também: a Missa Tridentina, o rito antigo, o rito pré-Vaticano II, a Missa de São Pio V etc.
- O texto base empregado para a Missa Tridentina será o que está contido no Missal Romano de 1951. E este antecede uma série de mudanças litúrgicas nos anos 50 e início dos anos 60 que foram introduzidas como um condutor para a reforma litúrgica geral.[1] Essa escolha não vai agradar a todos, mas essas mudanças (como seus autores repetidamente enfatizaram) eram de caráter transitório. Por isso, seria problemático usá-las como um ponto de partida para a comparação com o rito novo, porque já não se estaria comparando o rito antigo com o rito novo, mas meramente dois *estágios* diferentes da criação

1 Vide abaixo, capítulo 3.

do novo rito.[2]

- Nós examinaremos as orações e cerimônias da Missa de Paulo VI na ordem que elas ocorrem no próprio rito. Para mais explicações, vamos frequentemente nos voltar aos comentários escritos pelos liturgistas que estiveram diretamente envolvidos na criação da Missa Nova.
- Uma vez que nós vamos analisar o rito litúrgico com algum detalhe, aqueles que não são peritos em liturgia poderão ter dificuldades para entender claramente alguns dos pontos na discussão que se segue. Portanto, inclui um resumo no final de cada capítulo, e isso também será uma ajuda para os revisores preguiçosos.

3. Corolários. No curso de provar nossa tese principal, dois corolários irão emergir.

1. *A Missa de Paulo VI representa uma completa ruptura com a contínua tradição litúrgica que a precedeu*. Isso irá se tornar mais aparente quando nós discutirmos as origens de vários elementos da Missa Tridentina, que foram eliminados da Missa de Paulo VI.
2. *A Missa de Paulo VI não restaura de fato a "tradição dos Padres", isto é, os ideais litúrgicos e as práticas do começo da Igreja Primitiva*. A noção de que a Missa Nova representou alguma grande restauração do culto cristão primitivo foi repetida infinitamente durante os primeiros anos da reforma. Isso é totalmente absurdo. Na criação da Missa Nova, as orações e práticas do cristianismo primitivo foram, na verdade, unicamente restauradas ou ignoradas, à medida que elas apoiavam ou não os pressupostos doutrinais ecumênicos e modernistas por trás do rito novo.

4. Revisão Geral. Uma vez que o material que iremos tratar cobrirá um diferente número de tópicos, será de grande ajuda providenciar ao leitor uma pequena revisão geral do que será abordado nos capítulos seguintes.

- *O Movimento Litúrgico*. Esse movimento para a restauração da liturgia católica começou no século XIX, desviou-se no século XX, quando os modernistas em seus postos delinearam o arcabouço teórico para a destruição da Missa Tridentina e criação da Missa Nova. Entre os seus luminares estavam Josef Jungmann, que sustentava que a liturgia tinha

2 O Missal de 1962 autorizado pelo *Summorum Pontificum*, por consequência, foi usado apenas por dois anos.

se tornado corrupta e precisava ser mudada para atender às necessidades do povo, e Louis Bouyer, que abraçou uma teologia eucarística ecumênica da Missa como "assembleia" e que propunha outras "presenças reais", desvalorizando a transubstanciação. Giovanni Battista Montini, que se tornaria Paulo VI, foi um apoiador ativo do Movimento Litúrgico e um fã de Jungmann e Bouyer.

- *A criação da Missa Nova: 1948-1969*. O processo que eventualmente produziu a Missa de Paulo VI foi posto em movimento em 1948 com a designação de Annibale Bugnini para uma comissão vaticana de reforma litúrgica. A comissão produziu uma série gradual de reformas (a Semana Santa, o Breviário, a música sacra, as rubricas etc.) como etapas de um processo de preparação para uma revisão geral da liturgia. Bugnini escreveu a Constituição sobre a Sagrada Liturgia do Vaticano II, dirigiu sua implementação e supervisionou, com o pleno apoio e aprovação de Paulo VI, a criação da Missa Nova.
- *Do Latim para o Vernáculo*. Na liturgia tradicional, o uso do latim na Missa estava associado, de uma forma ou de outra, a grandes verdades doutrinais; abandonar o latim pelo vernáculo, por outro lado, estava associado com a corrupção da doutrina católica. As traduções falsificadas introduzidas depois do Vaticano II foram resultado direto da política oficial que emanava de Roma.
- *A Instrução Geral de 1969*. Esse documento preambular instaurou as bases dos princípios teológicos por trás da Missa de Paulo VI: (1) a definição da Missa como "assembleia", em vez de sacrifício. (2) As recém-fabricadas "presenças reais", que desvalorizavam a transubstanciação. (3) O erro de que a Missa representa a Última Ceia, em vez do sacrifício da Cruz. (4) A assembleia como uma "oferente" da Missa, e o sacerdote como "presidente". (5) A desregulamentação da Missa.
- *A Instrução Geral de 1970*. A oposição tradicionalista a estes erros e a crítica à Missa Nova apresentada à Paulo VI pelo cardeal Ottaviani levou a mudanças cosméticas na Instrução Geral, quando o Missal de Paulo VI foi publicado em 1970. Entretanto, nenhuma mudança foi feita no novo rito da Missa em si.
- *Arte, Arquitetura e Mobiliário*. A nova teologia por trás da Missa Nova de Paulo VI exigia mudanças substanciais nos requerimentos físicos para a celebração da Missa.

- *Ritos Introdutórios*. Enquanto a primeira parte da Missa Tridentina é um rito sacerdotal de preparação, os ritos introdutórios da Missa de Paulo VI refletem a teologia modernista da assembleia.
- *As Orações Revisadas*. Somente 17% das orações do Missal antigo foram incorporadas sem mudança no Missal de Paulo VI. Vários temas e ideias foram eliminados das orações com o objetivo de acomodar-se aos ditames do modernismo ou do ecumenismo: teologia "negativa", o mal do mundo, "almas" dos defuntos, o mal da heresia, a única fé verdadeira, os méritos dos santos e os milagres.
- *A Liturgia da Palavra*. Este rito reestruturado minimizou o papel do sacerdote. Os revisores, além disso, eliminaram o ciclo antigo de leituras da Escritura e o substituíram por um ciclo de três anos. O ciclo novo era a princípio retratado como uma abertura dos "tesouros da palavra de Deus" para o laicato. Todavia, uma comparação dos textos escolhidos com o texto integral do Novo Testamento demonstra que os revisores eliminaram, pularam, moveram ou tornaram opcionais os textos da Escritura que entravam em conflito com o ecumunismo e o modernismo.
- *A Preparação dos Dons*. Os revisores destruíram o rito tradicional do Ofertório, detestado pelos protestantes por causa de sua linguagem sacrificial e introduziram orações do Sêder judaico.[1] Fermentadas por ideias tiradas dos escritos do panteísta e modernista Teilhard de Chardin.
- *A Oração Eucarística*. Os revisores alteraram o venerável Cânon Romano, aboliram a sua recitação silenciosa, falsificaram a tradução das Palavras da Consagração, reduziram os gestos rituais sacerdotais e introduziram treze recém-inventadas "orações eucarísticas", contendo interseções ecumênicas e a teologia rasa dos anos 60, e transformaram a Consagração em uma "Narrativa da Instituição" de estilo protestante.
- *O Rito de Comunhão*. Os revisores eliminaram elementos rituais originalmente instituídos para enfatizar e honrar a Presença Real e introduziram outros elementos que, tomados em conjunto, são gravemente irreverentes.

1 Trata-se do jantar cerimonial judaico em que se recorda a história do Êxodo. [NT]

*****

Tendo disposto tão claramente quanto possível o nosso argumento de que o problema da Missa Tridentina ou da Missa Nova não gira em torno de preferência, estética ou sentimento, mas sobre questões que afetam a fé e a piedade católica, nós nos voltaremos agora para nossa comparação da Missa de Paulo VI com a Missa Tridentina, tendo em mente que a Sagrada Liturgia é de fato, como disse Pio XI, "o órgão mais importante do Magistério Ordinário da Igreja."[1]

1 Audiência com Bernard Cappele O.S.B., 12 de dezembro de 1935, em Annibale Bugnini, ed., *Documenta Pontificia ad Instaurationem Liturgicam Spectantia: 1903-53* (Roma: Edizioni Liturgiche 1953), 70.

CAPÍTULO 2

O MOVIMENTO LITÚRGICO: OS AGENTES DE MUDANÇA

Após minha ordenação sacerdotal em 1977, fui ensinar no primeiro seminário da Fraternidade São Pio X nos Estados Unidos, a Casa de Estudos São José, que fica em Armada, Michigan, uma pequena cidade ao nordeste de Detroit. Uma vez que já tinha conhecimento prévio em música sacra e havia sido monge por dois anos, o Padre Donald Sanborn, o reitor, pensou que eu seria a escolha natural para o curso de Liturgia Sagrada. No verão, pois, comecei a reunir materiais para preparar o curso.

Usar um manual pós-Vaticano II estava fora de cogitação. Então, me apoiei em uma obra pré-Vaticano II dos anos 40, a *Missarum Solemnia* ou *Missa do Rito Romano* do padre Josef Jungmann, um livro que um jovem sacerdote conservador, que havia sido meu professor de Liturgia no final dos anos 60, tinha louvado enormemente. Era uma obra impressionante de dois volumes, repleta de extensas referências para milhares de fontes. Certamente, Jungmann forneceria uma defesa irrefutável em prol da liturgia tradicional que eu poderia transmitir aos meus estudantes, um arsenal de argumentos para eles usarem contra a liturgia pós-Vaticano II.

Porém, após algumas horas lendo e tomando notas, fiquei apreensivo. Enquanto a obra de Jungmann era um tesouro de fascinantes materiais históricos, percebi nela uma atitude subjacente de crítica à Missa Tridentina: um aspecto do rito era decadente, outro era corrupção, outro se desviava do ideal primitivo, etc. Muita embora Jungmann tivesse escrito a obra nos anos 40, o tom era o mesmo que eu já tinha ouvido de professores modernistas que tentavam impor suas agendas suspeitas. De fato, minhas reações a Jungmann

depois me impeliram a escrever meu primeiro artigo publicado.[1]

De Jungmann, fui a uma obra dos anos 50, que o mesmo professor de Liturgia tinha tornado leitura obrigatória em seu curso: *Liturgical Piety* (*Piedade Litúrgica)* do Padre Louis Bouyer. Certamente um bom sinal — uma combinação de liturgia e piedade! — mas assim que comecei a ler, recordei-me da reação que tive à obra lida alguns anos antes: Bouyer zombava da "pompa" e "obscuridade" da liturgia tradicional. Deixei Bouyer de lado e minha pesquisa prosseguiu.

Percorri pelo menos uma dúzia de obras de liturgia escritas no começo e no meio do século XX, e mesmo assim me deparava com a mesma coisa: o malicioso tratamento crítico frente à liturgia tradicional, sugerindo corrupção e decadência, e frequentemente propondo várias "reformas" que de fato mais tarde foram implementadas após o Vaticano II.

Mais tarde descobri que todos esses autores eram membros do "Movimento Litúrgico", um movimento que começou na metade do século XIX com o propósito de renovar o fervor para com a liturgia entre o clero e os fiéis.

Apesar de seus ideais originários e conquistas iniciais terem sido uma grande bênção para a Igreja, os modernistas eventualmente se infiltraram no Movimento Litúrgico no século XX. De fato, Josef Jungmann e Louis Bouyer foram figuras-chave nesse processo. Seus escritos pré-Vaticano II não apenas proveram a ideologia de base para a criação da Missa Nova, mas também influenciaram grandemente as ideias de Montini (depois Paulo VI) acerca da liturgia. Depois do Vaticano II, ambos estariam diretamente envolvidos na formulação do *Novus Ordo Missae* de Paulo VI.

Já que nos propusemos a examinar esse rito com algum detalhe, será útil dar uma breve olhada em suas raízes no Movimento Litúrgico pré-Vaticano II. Neste capítulo, portanto, vamos discutir:

(1) As origens do Movimento Litúrgico. (2) Seus desvios iniciais. (3) A relação entre os estudos litúrgicos e o modernismo. (4) A oposição em meados do século XX aos erros do movimento. (5) As encíclicas de Pio XII *Mystici Corporis* (sobre a Igreja) e *Mediator Dei* (sobre a própria liturgia), que foram em

---

1 Anthony Cekada, "The Mass Examined: Oaks and Acorns", The Roman Catholic I.1 (1978), 28-9. O título se referia a duas maneiras de examinar a Missa, uma católica (a abordagem orgânica: aceitar e entender o que a tradição nos deixou — apreciar o carvalho) e a outra, modernista (a abordagem crítica de homens como Jungmann: reclamar dos "acréscimos" e das "corrupções do espírito litúrgico da antiguidade cristã" — i.e., deplorar o carvalho como uma corrupção da bolota).

grande parte direcionadas contra esses erros. (6) O progresso do movimento nos anos 50. (7) A influência dos escritos de Jungmann e Bouyer na preparação do terreno para a criação da Missa Nova depois do Vaticano II. (8) Montini e o Movimento Litúrgico pré-Vaticano II. (9) O reconhecimento da ligação entre o Movimento Litúrgico e o modernismo.

ORIGENS DO MOVIMENTO

Dom (Padre) Prosper Guéranger (1805-1875), que restaurou o monasticismo beneditino na França depois da Revolução, é considerado o fundador do Movimento Litúrgico. Sua Abadia de Solesmes se tornou um centro de estudo e promoção da Sagrada Liturgia.

O Ano Litúrgico, comentário em vários volumes de Guéranger sobre as festas e tempos litúrgicos da Igreja, é um trabalho extraordinário e dele nunca se falará suficientemente. Ele gozou de enorme popularidade — o pai de Santa Teresinha costumava ler em voz alta para sua esposa e filhas — e ele ainda é reimpresso periodicamente.

As *Instituições Litúrgicas* (1840) de Guéranger são consideradas um marco histórico nos estudos litúrgicos. Elas também são de considerável interesse aos católicos tradicionais por conta da denúncia de Guéranger ao que ele chama de "a heresia anti-litúrgica" — a hostilidade que todas as heresias manifestam perante a liturgia católica tradicional, tentando mudá-la para atingir seus fins.[2] A heresia anti-litúrgica, diz Guéranger, promove um ódio à tradição, o uso seletivo das Escrituras, a invenção de novas fórmulas, princípios contraditórios, falsos apelos à antiguidade, aversão ao místico, a substituição do altar por uma mesa, o uso do vernáculo, a redução da duração das cerimônias e a debilitação do sacerdócio.[3] Tudo isso, claro, soa como uma acusação de um tradicionalista contra as reformas litúrgicas pós-Vaticano II.

Em seus primeiros anos, o Movimento Litúrgico alcançou um sucesso notável por toda a Igreja através da promoção do estudo litúrgico, do canto gregoriano, da música sacra e da execução solene dos ritos litúrgicos da Igreja. Como um jovem sacerdote, um bispo e então patriarca de Veneza, São Pio X

2 Assim J. Vaquié ed., in Institutions Liturgiques: Extraits (Chiré-en-Montreuil [France]: Diffusion de la Pensée Française 1977), 103.

3 IL 1:397-405. Para uma versão inglesa, vide "The Anti-Liturgical Movement", The Roman Catholic II.3 (maio 1980), 9-13.

(1903-14) acompanhou o desenvolvimento do Movimento Litúrgico muito de perto; como Papa, colocaria em prática muitos de seus nobres ideais, particularmente no campo da música sacra.

O MOVIMENTO SE DESVIA

Porém, no começo do século XX, o movimento se desviou. Alguns de seus mais proeminentes colaboradores começaram a defender ideias teológicas suspeitas e, eventualmente, reformas litúrgicas radicais que seriam um prenúncio das mudanças pós-Vaticano II.

O Padre Didier Bonneterre fornece uma história excelente e concisa desse período em seu livro *O Movimento Litúrgico: de Guéranger à Beauduin à Bugnini*.[1] Aí aprendemos:

- Dom Lambert Beauduin (1884-1960) primeiramente usou a liturgia como meio de educar os leigos para a ação social e então como uma ferramenta para promover o ecumenismo. Suas iniciativas ecumênicas foram condenadas na encíclica *Mortalium Animos* de 1928, mas ele continuou a promover suas ideias através de retiros sacerdotais (conduzidos em segredo para aqueles "em concordância com suas ideias"), de publicações e centros de estudos litúrgicos. Beauduin era amigo de Angelo Roncalli (depois João XXIII) e durante sua última doença, após a morte de Pio XII, predisse:

> *"Se elegerem Roncalli, tudo estará a salvo. Ele será capaz de convocar um Concílio e canonizar o ecumenismo… Creio que temos uma boa chance. A maioria dos cardeais não estão certos do que fazer. Eles são capazes de votar nele."*[2]

- Em 1918, Dom Ildefons Herwegen (1874-1946), Abade de Maria Laach, fundou uma publicação litúrgica que tinha como objetivo recrutar uma "elite" litúrgica. Ele e seu discípulo, Dom Odo Casel, sustentaram que a liturgia tinha se tornado sobrecarregada por fantasiosas interpretações medievais e por uma excessiva ênfase na Presença Real. Ele advogou um "antiquarismo" ou "arqueologismo" (uma reintrodução das formas primitivas da liturgia cristã) que manifestavam um desprezo

1 (Kansas City: Angelus Press 2002), originalmente publicado como *Le Mouvement Liturgique de Dom Guéranger à Annibal Bugnini* (Escurolles, France: Editions Fideliter 1980).

2 Louis Bouyer, *Dom Lambert Beauduin*, citado em Bonneterre, 78.

para com a liturgia tridentina.

- O autor *best-seller* de *O Espírito da Liturgi*a e líder do Movimento da Juventude Católica, Romano Guardini (1885-1968), foi ordenado em 1910 durante o auge da crise modernista e falou do "pecado frequente da ortodoxia". Uma corrente fundamental do modernismo perpassa a obra de Guardini, o que pode ser visto em passagens como a seguinte: "Nós não possuímos, nós buscamos… aqui nós não podemos formular nada definitivo, nada absolutamente assegurado e possuído, mas apenas tentativas, algumas vezes meros esboços e pressentimentos."[3]
- Pius Parsch (1884-1954) conduziu "experimentos" litúrgicos em uma capela nos porões do seu Mosteiro em Klosterneuberg, Áustria. A Missa era celebrada de frente para o povo, o Ordinário era cantado em alemão e um aperto de mãos era usado para dar a *Pax* (sinal da paz) — isso tudo nos anos 20!
- No começo da década de 20, membros do Movimento Litúrgico que trabalhavam com movimentos juvenis na Alemanha e em França (escoteiros, jovens agricultores, etc.) tomaram parte em vários experimentos litúrgicos: Missas Dialogadas (nas quais todos os presentes davam a resposta), procissões de Ofertório e agrupamento dos garotos em volta do Altar da Missa.

Nem todos que apoiaram o Movimento Litúrgico, para ser exato, tomaram o mesmo rumo. Alguns continuaram a seguir suas ideias originárias e produzir muito do que era excelente, até mesmo às vésperas do Vaticano II.

Seja como for, o resumo de Bonneterre acerca do estado de coisas do movimento antes da Segunda Grande Guerra parece, infelizmente, ser preciso:

O período entre guerras viu um crescimento dos mais sérios desvios teológicos do Movimento Litúrgico. Dom Beauduin está arrastando-o para o caminho de um falso ecumenismo, Maria Laach o está desviando em arqueologismo, Dom Parsch está unindo forças com um biblicismo judaizante. Nas vésperas da Segunda Grande Guerra, as forças do modernismo agarraram o movimento em suas mãos. E quanto à Roma, que sob São Pio X tinha tão efetivamente quebrado a investida do modernismo teológico, acaso não relaxou muito sua vigilância naqueles anos de 1930-39, particularmente no domínio, então tão pouco considerado, da Liturgia?[4]

3 Citado em Bonneterre, 27

4 Ibid. 31-2.

ESTUDOS LITÚRGICOS E O MODERNISMO

Como poderia ter acontecido algo assim? São Pio X agiu energicamente — na verdade, severamente — para esmagar com os hereges modernistas. Mesmo assim, 30 anos depois, eles parecem ter subvertido um movimento que ele mesmo apoiara. E por que os modernistas estavam apegados pela liturgia como um campo para seus estudos e operações? Eis algumas possíveis razões:

1. As restrições canônicas que São Pio X dirigiu contra o modernismo afetavam principalmente o ensino de teologia dogmática, Sagradas Escrituras, filosofia e história da Igreja.
   Quanto à liturgia, porém, o forte foi deixado sem guarda, porque os padres e bispos típicos das primeiras décadas do século XX equiparavam o estudo da liturgia com o estudo das *rubricas* — a mecânica de como celebrar a Missa ou recitar o Ofício Divino. Um modernista ensinando rubricas? Isso seria como procurar modernismo no encanador do Seminário...
   Então, um clérigo com tendências modernistas que houvesse sido nomeado para ensinar liturgia poderia facilmente passar despercebido pela tela do radar e devotar seus cursos a ensinar sobre o *conteúdo* doutrinal ou ascético dos textos e ritos litúrgicos.
2. Devido ao grande número de textos litúrgicos de diversas épocas disponíveis para ele, o estudo da liturgia forneceria ao modernista um vasto e camuflado parque de diversões a ser submetido ao seu aparato histórico-crítico: ele poderia operar ali com pouco receio de ser detectado. É improvável que os teólogos de dogmática dominicanos, com seus olhos de aço, buscassem farejar falcatruas modernistas nas recônditas discussões acerca da relação entre, digamos, gnosticismo e anáforas reconstruídas do terceiro século.

Assim, o historiador litúrgico Edmund Bishop (1846-1917), cujo altamente influente ensaio "*The Genius of the Roman Rite*" de 1889 é considerado um clássico, admitia em correspondência privada: "Eu sou um modernista incurável". Porém, esse fato passou despercebido por mais de 40 anos após sua morte.[1]

1 Vide Alec Vidler, A Variety of Catholic Modernists (Cambridge: University Press 1970), 134-52.

3. Os modernistas enxergam o dogma como algo que surge do sentimento religioso individual ou experiência. Já que a liturgia está cheia de símbolos e "experiências", estes, para o modernista, afetam a evolução dos dogmas. Logo, George Tyrrell (1861-1909) apropriou-se da expressão lex orandi ou "lei da oração" em sua teoria herética da evolução do dogma — sua lex credendi ou "lei da fé".[2]
4. Um modernista que está inclinado a iniciativas ecumênicas às vezes pode alistar a liturgia à sua causa. Os sentimentos e experiências que ela proporciona podem ser permitidos como substitutos da fé (entendida no sentido de sustentar uma verdade como absolutamente certa, porque Deus a revelou) e tirar atenção das diferenças ou inconsistências dogmáticas. Estas podem ser ignoradas ou postas de lado, porque, no sistema modernista, o dogma evolui de qualquer forma.

Assim, por exemplo, poder-se-ia criar elaboradas cerimônias litúrgicas que seguem todas as prescrições das rubricas do rito romano, enquanto ao mesmo tempo, na verdade, ele acredita em poucas ou mesmo em nenhuma das doutrinas católicas que esses ritos expressam — um fenômeno que normalmente se encontraria nos círculos ritualísticos da *High Church* anglicana.

5. Pio XI falou eloquentemente do poder da liturgia em "afetar tanto a mente quanto o coração e ter um efeito salutar sobre toda a natureza do homem."[3] Os modernistas, talvez mais do que quaisquer dos candidatos a reformadores da religião já vistos, reconheceram esse poder inato e profundo que a liturgia possui, porque o sentimento religioso e a experiência formam um dos fundamentos do seu sistema. Se a liturgia (a *lex orandi*) pode ser mudada de tal forma que reflita a "iluminada" ideologia modernista, a experiência religiosa do crente vai mudar, e com ela o que ele acredita (a *lex credendi*). Assim, vai progredir e evoluir o dogma.

---

2 "'A paternidade de Deus e a irmandade dos homens em Cristo' — um simples conceito, um simples sentimento; sim, mas esse crescimento do conceito que nos é dado no Credo Católico brota e leva a um crescimento correspondente na riqueza e plenitude do sentimento: Lex orandi, lex credendi." George Tyrell SJ, Lex Orandi, or Prayer and Creed (London: Longmans 1904), 216.

3 Encíclica Quas Primas, 11 de dezembro de 1925, PTL 357.

OPOSIÇÃO AO MOVIMENTO

No entanto, eventualmente, os erros e desvios no Movimento Litúrgico atraiu certa oposição de palavras, especialmente na Alemanha, onde dois livros foram publicados os denunciando. Em 1939, a facção a favor do movimento designou o bispo de Passau, Simon Landesdorfer, como seu porta-voz. No ano seguinte, a Conferência dos Bispos Alemães formou uma comissão para lidar com a controvérsia e o bispo Landesdorfer foi designado para compô-la. Assim, dentro de um ano, diz Bonneterre, "a Conferência Episcopal da Alemanha estava nas mãos da 'renovação'".[1]

Mas a oposição não desistiu. No final de 1942, o Arcebispo Conrad Groeber de Friburgo, Alemanha, fez circular um memorando de dezessete pontos entre os bispos alemães sobre os perigos e excessos do Movimento Litúrgico.[2]

Essas críticas de Groeber, que se referiam especificamente às práticas litúrgicas que o movimento defendeu nos anos 40, vai soar o alarme dos tradicionalistas pós-Vaticano II:

- Defesa do vernáculo, que "frequentemente serviu às forças do erro como uma arma no arsenal da heresia".
- Insistência na participação vocal por parte dos leigos na Missa.
- Depreciação das Missas privadas e orações de devoção (Rosário, Via Sacra etc.).
- Mudanças arbitrárias nas rubricas.
- Defesa da comunhão sob duas espécies.

Os erros teológicos que os membros do movimento ofereciam para justificar essas práticas também soarão familiares:

- Promoção da noção de que "é a comunidade que celebra" e redução do papel do sacerdote a um "delegado pela paróquia para a celebração da Missa".
- Supervalorização do sacerdócio dos leigos.
- Contudo, ainda mais significativos são os desvios teológicos mais amplos, que o arcebispo Groeber acusou o movimento de promover. Primeiro, elementos do falso ecumenismo, a saber:
- Crescente influência do dogma protestante sobre a maneira como a fé é apresentada.

1 Movimento Litúrgico, 39-40.

2 Para o texto, vide. Richstatter, Liturgical Law, 2-4.

- Estender os limites da Igreja para incluir protestantes; considerando igrejas heréticas parte da Igreja.

Finalmente, o memorando de Groeber assinala ideias e tendências no Movimento Litúrgico que são características dos modernistas e de seus ensinamentos que tinham sido condenados trinta anos antes por São Pio X:

- Dar uma nova definição de fé; não é mais a crença em verdades reveladas, mas uma experiência, uma emoção.
- Negligência da teologia dogmática e sistemática.
- Negligência da filosofia e teologia escolástica; preferência por sistemas modernos, Hegel etc.
- Pôr uma ênfase indevida nas formas de vida religiosa da Igreja Primitiva.

A SANTA SÉ INTERVÉM

Quando a notícia do memorando de Groeber chegou a Roma, a Santa Sé manifestou sua preocupação com o Movimento Litúrgico. Ela exigiu informações adicionais sobre a questão, solicitou a vigilância por parte dos ordinários, proibiu discussões sobre o assunto e demonstrou sua vontade de considerar a garantia de certos privilégios pelo bem das almas. Os bispos alemães, por sua vez, trataram de fazer manobras para proteger o movimento e, se possível, evitar intervenções futuras.[3]

Mesmo assim, a primeira grande intervenção veio em 1943 com a encíclica *Mystici Corporis*, que propôs o ensinamento católico sobre a qualidade de membro na Igreja. Encontramos a seguinte passagem, que parece ser uma clara censura àqueles membros do Movimento Litúrgico que, nas palavras do memorando de Groeber, "estendiam os limites da Igreja para incluir protestantes".

Como membros da Igreja contam-se realmente só aqueles que receberam o lavacro da regeneração e professam a verdadeira fé, nem se separaram voluntariamente do organismo do corpo... os que estão entre si divididos por motivos de fé ou pelo governo, não podem viver neste corpo único nem do seu único Espírito divino.[4]

Esta foi logo seguida por uma carta da Secretaria de Estado ao cardeal Bertram, que alertava acerca de "novidades aberrantes em matérias litúrgicas", ameaçando a disciplina e fé da Igreja na Alemanha, assim como de abusos

3 Bonneterre, 42-3.

4 Pio XII, Encíclica Mystici Corporis, 29 de junho de 1943, DZ 2286.

litúrgicos em Missas celebradas a grupos de jovens e "erros" a serem diligentemente extirpados.[1]

Entretanto, os líderes do movimento não necessariamente veriam tiros de advertência semelhantes a esse como obstáculos permanentes a seus planos de longo prazo.

Em 1945, o velho ecumenista Dom Beauduin reemergiu para delinear seu programa para o Movimento Litúrgico: ele deveria olhar para a Santa Sé, proceder hierárquica e pacientemente, predispor o espírito do povo a receber essas mudanças, promover primeiramente pequenas mudanças, apelar aos estudantes a amparar suas propostas, exercer pressão indireta à hierarquia e envolver editoras na promoção do movimento.[2] Bonneterre cita passagens do artigo de Beauduin e o caracteriza como "um método de subversão bem estudado… sem paralelos em seu cinismo."[3]

Ao mesmo tempo, pediu-se a prelados das hierarquias da Alemanha e de França, que eram simpáticos ao movimento (os cardeais Bertram e Suhard), para obter várias concessões de Roma sob o pretexto de "necessidades pastorais"[4] — um assunto que aparecerá com frequência nos anos seguintes.

Em 1946, os ramos alemães e franceses do Movimento Litúrgico uniram forças para promover seus objetivos comuns. Um dos padres envolvidos, padre T. Duployé, mencionou de passagem:

> *Nós também entramos em contato com os representantes de várias igrejas cristãs. Dom Beauduin nos ensinou agora e sempre, a não dissociar o ecumenismo da liturgia.*[5]

E, de fato, os autores da biografia definitiva de 1600 páginas de Beauduin deram-na o título *Um Pioneiro: Dom Lambert Beauduin: Liturgia e Unidade dos Cristãos*.[6]

---

1 Secretaria de Estado, Epístola ao Cardeal Bertram, 24 de dezembro de 1943, em Bugnini, Documenta 81. "pericula quae sive disciplinae sive Ecclesiae vitae in Germania ipsique fidei imminere possint si a singulis 'via facti' uti aiunt in rem liturgicam aberrantes inducantur novitates… novitates privatorum auctoritate… errores..."

2 Bonneterre, 47-9.

3 Ibid. 48.

4 Ibid 49-50.

5 Les Origines du CPL, 308, citado em Bonneterre, 50.

6 Raymond Loonbeek and Jacques Mortiau, Un Pionnier: Dom Lambert Beauduin (1873-1960): Liturgie et Unité des Chrétiens (Louvain: Editions de Chevetogne 2001), 2 vols.

A conexão entre mudança litúrgica e o ecumenismo surgirá como outro tema recorrente na medida em que o movimento continua seu curso.

A ENCÍCLICA *MEDIATOR DEI*

A segunda intervenção da Santa Sé em resposta ao memorando do arcebispo Groeber saiu em 20 de novembro de 1947, quando Pio XII promulgou sua encíclica *Mediator Dei*, um tratado magnífico do ensinamento católico sobre a sagrada liturgia. O objetivo do Pontífice era manter o que era bom no Movimento Litúrgico (e, de fato, havia muito disso), mas condenar seus desvios.

1. Conteúdo. A *Mediator Dei* é um dos mais extensos pronunciamentos papais já publicados. Podemos apenas esperar dar o mais breve dos resumos aqui:

1. *A Natureza da Liturgia*. (a) *A Liturgia como culto público*: deve haver um equilíbrio entre a oração pública e privada. O dever fundamental do homem é orientar-se para Deus. A ação de Cristo é continuada pela Igreja. A Eucaristia é o sacrifício pelo qual somos salvos do pecado. (b) *Como culto externo e interno*: a devoção privada não deve ser denegrida. (c) *A liturgia está sujeita à hierarquia*: Deve-se obedecer à lei litúrgica. O sacerdote está separado dos fiéis na Missa. A liturgia está intimamente ligada à doutrina. A Igreja salvaguarda a liturgia com sua autoridade e leis. Há uma inter-relação entre doutrina, disciplina e cerimônias, porque a Igreja tem autoridade de ensinar, governar e santificar. Um sacerdote deve seguir as rubricas. O latim é uma eficiente arma contra a corrupção da verdade doutrinal. O vernáculo pode ser usado em conexão com certos ritos. A Igreja Primitiva não deve ser vista como a era de ouro (o erro do "antiquarismo" ou "arqueologismo").
2. *Culto Eucarístico*. (a) *A Missa*: é um ato verdadeiro e próprio de sacrifício. A Missa é um ato público e social, quer os fiéis estejam presentes ou não. (b) *Condenado*: uma falsa noção de "participação ativa". O conceito de "refeição" da Missa. Insistência de que os fiéis *devem* receber a Comunhão. Uma compreensão imprópria do sacerdócio dos fiéis. (c) *Meios de participação*. Uso do Missal. Missa Dialogada, apesar de não ser necessário para "dar à Missa um caráter social". A Missa Cantada é a ideal. Devoções privadas: meditação, orações, exercícios de piedade, Rosário. (d) *Santa Comunhão*. É suficiente que apenas o sacerdote a rece-

ba. Condenado: A Comunhão dos fiéis é o "ápice da Missa". A prática da Comunhão espiritual é louvada.

3. *O Ofício Divino*. Este é louvado como a santificação do dia e a oração oficial da Igreja.
4. *Diretrizes pastorais*. Devoções não litúrgicas são recomendadas. A confissão sacramental é importante. A liturgia deve ser promovida em retiros. Deve-se obedecer às leis da Igreja. O uso de imagens sacras deve ser incentivado. O canto gregoriano é encorajado. A arte moderna também é encorajada. Os bispos devem manter a vigilância contra os erros.

2. Análise. Apesar de algumas concessões (a Missa Dialogada, a menção a "adaptação às circunstâncias do tempo" e aprovação da arte moderna), a *Mediator Dei* parece ser *a condenação definitiva* dos erros do Movimento Litúrgico: Vernaculismo universal, experimentos litúrgicos, desdém às devoções, arqueologismo, falsas noções de participação, erros acerca do sacerdócio dos leigos e muito mais. A encíclica recapitula e então desenvolve com grande detalhe o ensinamento católico tradicional sobre a liturgia estabelecido no Concílio de Trento e no Código de Direito Canônico.

Subjacente à encíclica como um todo, além do mais, está a clássica visão pré-Vaticano II acerca da Sagrada Liturgia nos termos da fórmula tripla "doutrina-disciplina-cerimônias" ou "credo-código-culto". Cristo e a Igreja têm o mesmo objeto, ofício e dever: ensinar aos homens a verdade (doutrina), governá-los e dirigi-los (disciplina) e oferecer a Deus o sacrifício agradável e aceitável (cerimônias).[1] Esse três objetos a encíclica trata como um e inseparáveis.

Portanto, já que a liturgia está intimamente ligada com proposições doutrinais, assim como é o dever da Igreja salvaguardar a doutrina, também é dever da hierarquia da Igreja assegurar a doutrina e regulamentar a liturgia.[2]

Diante disso, logo, a *Mediator Dei* foi uma intervenção final e decisiva contra os desvios cripto-modernistas do Movimento Litúrgico, sobre os quais o arcebispo Groeber alertou em seu memorando de 1942. A Santa Sé estabeleceu os princípios corretos, tomou providências e irá daí por diante conduzir todos os assuntos litúrgicos sobre o caminho reto e seguro.

1 Richstatter, 6.

2 Richstatter, 11.

O MOVIMENTO NA DÉCADA DE 50

Isso foi, a teoria da *Mediator Dei*. Mas a ala progressista do Movimento Litúrgico continuou a levar adiante sua agenda assim como fazia antes. Na verdade, ela foi indo de vitória em vitória, começando em 1948, passando os anos 50 até às vésperas do Vaticano II.

Durante estes anos, o movimento tinha muitos amigos influentes em altas posições, dentre eles Mons. Angelo Roncalli (nesta época Núncio em França e depois Cardeal Patriarca de Veneza), Agostinho Bea, S.J. (confessor de Pio XII, depois cardeal e um dos líderes ecumenistas do Vaticano II) e Mons. Giovanni Battista Montini (Paulo VI). O movimento usava os bispos liberais para requerer de Roma várias mudanças e concessões, elogiava e cultivava outras,[3] ao mesmo tempo em que promovia seus objetivos através de pesquisas históricas, publicações, escolas de verão e congressos.

Em França, seus apoiadores estavam fortemente envolvidos no movimento da Ação Católica. A Conferência Episcopal Francesa publicou um diretório litúrgico incorporando as propostas do movimento e autorizou a fundação em 1956 do Instituto Superior de Liturgia de Paris. Na Alemanha, o movimento obteve a aprovação do Vaticano para a "Missa Cantada Alemã", uma mistura de latim e vernáculo. Na Itália, os escritos dos progressistas franceses foram traduzidos e dentre os apoiadores pertencentes ao episcopado italiano, além de Montini, o movimento incluia Giacomo Lercaro, o Arcebispo de Bolonha. Nos Estados Unidos, os beneditinos de Collegeville e sua publicação *Orate Fratres* (depois *Worship*), editada pelo padre Hans Reinhold, estavam na vanguarda do movimento, assim como estava o centro de estudos litúrgicos da Universidade de Notre-Dame da Indiana.[4]

---

3 Os livros do jesuíta Gerard Ellard apresentam fotos de alguns bispos americanos que são bajulados por terem supostamente elevadas sensibilidades litúrgicas. O exemplo mais divertido: o Arcebispo Richard Cushing de Boston. Ele não sabia latim, então, no Vaticano II, decidiu bancar um serviço de tradução simultânea do Concílio — fazendo com que um prelado europeu engraçado sugerisse que Cushing também poderia se interessar em pagar a instalação de ar-condicionados no inferno. O escritor Thomas Day disse que Cushing "confundia muitos não católicos quando eles o assistiam grasnar no curso de uma cerimônia; [ele] sempre soava como alguém vendendo amendoim e pipoca num jogo de beisebol". Tinha-se a impressão de que, como em uma Missa Solene celebrada por jesuítas, qualquer rito litúrgico realizado por Cushing seria considerado um sucesso, se ninguém saísse machucado.

4 Vide Bonneterre, 66-70.

Em setembro de 1956, foi realizado um congresso internacional sobre liturgia pastoral em Assis. Prelados, clérigos e liturgistas de todo o mundo estiveram presentes. O que viemos a chamar de "esquerda" do Movimento Litúrgico, estava bem representado dentre os dezesseis oradores que presidiram o encontro.

No final do Congresso, os participantes foram a Roma, onde Pio XII fez sua alocução final. Ele começou com palavras de louvor ao movimento, que incluem o seguinte:

> *O Movimento Litúrgico apareceu como sinal das disposições providenciais de Deus para o dia presente, como um movimento do Espírito Santo em Sua Igreja, projetado para aproximar os homens daqueles Mistérios de Fé e tesouros da graça que derivam da participação ativa dos fiéis na vida litúrgica.*[1]

Essas palavras, observou Bonneterre, teriam sido apropriadas em 1920, mas não mais em 1956.[2]

De fato, pelo resto do discurso fica claro que Pio XII percebia que não estava tudo bem. Ele reiterou os ensinamentos da *Mediator Dei* sobre a conexão íntima entre liturgia e doutrina, a importância da lei litúrgica, a necessidade de evitar erros acerca do sacerdócio dos leigos e a importância da doutrina da transubstanciação. Ele também alertou sobre erros teológicos acerca da Presença Real e o perigo de separar o tabernáculo do altar onde a Missa é celebrada. Ele concluiu mencionando seu desejo de "manter nossa vigilância alerta", pois "também é nosso dever prevenir qualquer coisa que possa ser uma fonte de erro ou perigo."[3]

Mas, tudo isso seria posto de lado, porque (como veremos no próximo capítulo) as próprias pessoas que a Santa Sé confiou para aplicar o ensinamento da *Mediator Dei*, já tinham desde 1948 tomado a liturgia inteiramente em outra direção. Encontramos o inimigo — e eles são nossos.

Antes de contarmos esta parte de nossa história devemos, no entanto, dedicar a maior parte deste capítulo aos padres Josef Jungmann e Louis Bouyer, os dois intelectuais do Movimento Litúrgico cujas ideias prepararam o caminho para as reformas litúrgicas do Vaticano II e então influenciaram diretamente a própria forma do Novo Ordo da Missa. Devemos também dizer algumas palavras sobre o homem que o promulgaria.

---

1 Pio XII, Sacred Liturgy and Pastoral Action, Alocução ao Congresso Internacional sobre Liturgia Pastoral, 22 de Setembro de 1956, PTL 793.

2 Bonneterre, 70.

3 "Sacred Liturgy and Pastoral Action", PTL 822.

JOSEF A. JUNGMANN, S.J.

Em 1948, encontramos o principal teórico por trás da revolução litúrgica — na verdade, seu portento intelectual — Josef Andreas Jungmann, S.J. (1889-1975).

Jungmann foi ordenado padre diocesano, ingressou nos jesuítas e ensinou Teologia Pastoral, Catequética e Liturgia na Universidade de Innsbruck de 1925-38 e 1945-63. A ocupação Nacional-Socialista da Áustria resultou no fechamento do colégio jesuíta, então Jungmann decidiu usar seu tempo livre para escrever um livro explicando a Missa, o assunto de muitos de seus escritos, aulas e pesquisas anteriores. Ele empregou de 1939 a 42 reunindo uma vasta quantidade de material de pesquisa sobre as fontes, história e desenvolvimento das orações e cerimônias da Missa e em 1942 se retirou ao campo a fim de exercer seu ministério como capelão de um convento, um posto que o permitiria ter tempo livre para escrever sua obra.

O resultado, publicado em 1948, foi o livro de mil páginas *Missarum Sollemnia*, publicado em dois volumes, também conhecido como *A Missa do Rito Romano: Suas Origens e Desenvolvimento*. Uma erudita obra-prima, repleta de notas de rodapé com letras miúdas, acompanhada de milhares de referências para embasar os argumentos do autor.

O livro foi recebido com vasta aclamação e, daí por diante, estabeleceu Jungmann como a *autoridade principal* em matérias litúrgicas, recebendo imenso prestígio de seus contemporâneos.[4] A esquerda do Movimento Litúrgico estava em êxtase. Hans Reinhold, editor da *Orate Fratres*, viu o *A Missa do Rito Romano* não meramente como uma obra histórica, mas como uma que poderia ser usada para acelerar propostas futuras de mudanças na Liturgia:

> *Esse livro é um marco!… parece haver por todo o mundo um grande desejo não só de ter um melhor entendimento [da Missa], mas também de clamar por adaptação, como todas as épocas as têm visto. É bom saber se tais reivindicações podem ser justificadas à luz de uma sólida tradição.*[5]

De fato, o liturgista Balthasar Fischer disse que A Missa do Rito Romano de Jungmann provavelmente, mais do que qualquer outro livro, "pavimen-

4 Vide Alcuin Reid OSB, The Organic Development of the Liturgy, 2ª ed. (San Francisco: Ignatius 2005), 164-5.

5 H.A. Reinhold, "Missarum Solemnia", Orate Fratres 23 (1948-9), 126.

tou o caminho para a reforma conciliar da liturgia".[1] O livro era "magistral" e "fornecia um aparato científico para a reforma litúrgica futura"[2], na qual Jungmann (como veremos no próximo capítulo) vai logo ter a oportunidade de pôr suas teorias em prática.

Jungmann desenvolveu dois temas correlacionados em seus escritos e conferências que teriam enorme influência no curso da revolução litúrgica, como ela lentamente se desdobrou: (1) Sua "teoria da corrupção", que sustentava que a Missa como estava representava um afastamento dos ideais litúrgicos primitivos; e (2) "liturgia pastoral", que defendia a reestruturação da Missa para atender às necessidades do homem contemporâneo. Portanto, será conveniente examinar melhor ambas ideias.

1. A Teoria da Corrupção de Jungmann. Para Jungmann, a era primitiva da liturgia da Igreja era a época de ouro, e a maioria dos incrementos feitos à Missa após a Paz de Constantino (313), especialmente aqueles dos períodos medieval e barroco, corromperam esse ideal.

Durante essa era primitiva da liturgia, de acordo com Jungmann, "o cristianismo floreceu e estava realmente vivo — porque as grandes verdades do cristianismo eram aprendidas e eram uma experiência viva na liturgia."[3] A liturgia era então "essencialmente um *culto coletivo*… [com] uma íntima conexão entre o altar e o povo, um fato constantemente confirmado pela saudação e resposta, discurso e assentimento."[4]

Cinco séculos depois, na era Carolíngia (ca. 800), isso foi mudado. O sacerdote, diz Jungmann:

1 Citado em Reid, 165n.

2 Kathleen Hughes RSCJ, "Meticulous Scholarship at the Service of a Living Liturgy", em Joanne M. Pierce and Michael Downey, editors, Source and Summit: Commemorating Josef A. Jungmann SJ (Collegeville MN: Liturgical Press 1999), 21.

3 "The Pastoral Idea in the History of the Liturgy", em The Assisi Papers: Proceedings from the First International Congress of Pastoral Liturgy, Assisi-Rome, 18-22 de setembro de 1956, publicado como complemento ao Worship (Collegeville MN: Liturgical Press 1957), 25.

4 "The Defeat of Teutonic Arianism and the Revolution in Religious Culture in the Early Middle Ages", in Pastoral Liturgy (London: Challoner 1962), 2. Essa é a edição revisada e atualizada do artigo original, que primeiramente apareceu em Zeitschriftfir Katholische Theologie 69 (1947), 36-99.

Conscientemente se separa da congregação quando o sacrifício propriamente começa, enquanto o povo apenas segue de uma distância a ação externa e visível da celebração em termos de seu significado simbólico.[5]

Jungmann sustentou que essa mudança surgiu por conta da batalha de dois séculos da Igreja contra o arianismo (a heresia que nega a divindade de Nosso Senhor) entre os povos teutônicos da Espanha e da Gália. Começando no século VI, ele diz, isto levou a introdução de fórmulas e conceitos anti-arianos na liturgia, e eventualmente tudo foi por água abaixo a partir de então.

Eis aqui uma típica acusação de Jungmann, extraída de seu famoso artigo de 1947 sobre o assunto, acerca das corrupções litúrgicas que ocorreram durante o milênio seguinte, no período medieval:

O caráter coletivo, tão significativo no cristianismo primitivo, começa a desmoronar em seus fundamentos… [formas de piedade eucarística] representaram um desvio do significado original do sacramento… [a vida litúrgica existia] em uma forma decadente e alterada… um abismo mais ou menos extenso separou o clero dos leigos… o povo era devoto e ia adorar: mas, mesmo quando estavam presentes no culto, ele ainda era um culto clerical… [A Missa] não era um ato do povo no sentido antigo. Nela muitas pessoas não eram mais que espectadores… uma crescente alienação do povo… de fato, podemos bem-dizer que ela havia se tornado um ato civil sem vida… [nas vésperas da Reforma] havia uma grande fachada, e por detrás dela um grande vazio. A liturgia não é mais compreendida em sua profundidade sacramental.[6]

Para Jungmann, o modo de pensar das eras pós-tridentina e barroca não era melhor.

A festividade se torna a característica-chefe do culto da Igreja, uma festividade em que a massa do povo não participa, mas em vez disso tem algo apresentado a si...[7]
Correspondentemente, na Eucaristia, quase nenhuma atenção é prestada à preparação sacramental para o sacrifício que Cristo faz de Si mesmo, uma preparação efetuada através da alternação entre o sacerdote e o povo, através da leitura, oração, louvor e ação de graças, que são designadas para criar unidade entre o [povo santo]. Ao invés disso, a atenção é concentrada exclusivamente na

5 Ibid. 2-3.

6 Ibid. 60,63,66,66,67,67,68,69,78.

7 Ibid. 82.

> *Presença Real. Essa é a fonte de vida particular da piedade barroca. Na medida em que a presença sacramental se torna central, o pensamento verdadeiramente sacramental desaparece.*[1]

Apesar de Jungmann conceder noutro lugar que demais elementos da liturgia, que se desenvolveram subsequentemente "da mesma forma que o original ou de uma maneira similar… são derivados da inspiração e atividade do Espírito Santo",[2] ele continuou a defender que essa ênfase na Presença Real corrompia e obscurecia o ideal e:

> *Algo como uma cortina de fumaça se estabeleceu e separou a liturgia do povo, através da qual os fiéis poderiam apenas saber vagamente o que se passava no altar… os meios mais importantes de ascensão da alma a Deus, a própria palavra da liturgia, havia se tornado inacessível ao povo."*[3]

E pelo século XX, apesar da Missa em sua essência ter a mesma forma nas quais os cristãos já viviam dez, quinze ou mesmo dezoito séculos antes:

> *A estrutura se tornou mais e mais complicada, com constantes modificações e adições, e assim o plano da construção tem se tornado obscuro — tanto que não podemos mais nos sentir em casa nela, porque não mais a entendemos.*[4]

O efeito sobre a liturgia da batalha do quarto e quinto século contra o arianismo foi então o pecado original que levou a um período de 1500 anos de corrupção. Então a cortina de fumaça baixou.

2. Jungmann e a "Liturgia Pastoral". Esse estado de coisas, por sua vez, torna-se "a causa principal da perda da Liturgia Pastoral",[5] o segundo principal assunto que Jungmann abordaria ao longo da sua obra.

Agora, o que quer-se exatamente designar por *liturgia pastoral*? Dom Alcuin Reid distingue dois sentidos do termo:

1. *O povo se torna capaz de entender e penetrar na riqueza da tradição litúrgica obje-*

---

1 Ibid. 88.

2 The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great (South Bend IN: University of Notre Dame Press 1959), 4-5.

3 "Pastoral Idea", 29-30.

4 Early Liturgy, 2.

5 K. Hughes, 27.

tiva. Os apetites litúrgicos do povo são "elevados".

2. *A tradição litúrgica objetiva é alterada para se adequar às necessidades percebidas do povo, para que seus ritos "lhes falem". A liturgia é reduzida e limitada ao que os reformadores pensam que o povo vai entender imediatamente.*[6]

Já que aqueles de nós que sofreram pela era que imediatamente se seguiu ao Vaticano II irão pensar de *pastoral* como um genérico chavão modernista,[7] teremos que nos estender na distinção de Reid.

O primeiro sentido de *pastoral* diz respeito a natureza da liturgia da Igreja. O propósito da liturgia é primeiro e sobretudo o *culto a Deus*.

O bom pastor toma a liturgia tradicional como ela é, executa-a o mais correta e solenemente possível, ele a explica ao seu rebanho (em sermões e artigos), promove vários modos de participação nela para seus fiéis (ajudar a Missa, coro, canto popular, decoração da igreja, uso do missal, Missa com crianças, participação em vários ritos de bênção) e, geralmente, trata qualquer coisa que ele deva fazer na Liturgia Sagrada como a função primária de seu apostolado sacerdotal. Tudo isso, obviamente, é digno de louvor e, de fato, *liturgia pastoral* neste sentido deveria ser o ideal sacerdotal.

O segundo sentido de *pastoral*, porém, — alterar a liturgia para adequar-se às necessidades percebidas do povo — é o sentido em que Jungmann o emprega. Aqui, o propósito principal da liturgia é o *cuidado do povo*.

Assim, Jungmann intitula um de seus ensaios "Cuidado Pastoral — A Chave para a História da Liturgia".[8] Tendo tirado o seu barrete para a ideia de que "a liturgia é a vida da Igreja, já que ela é voltada para Deus", ele enuncia que a multiplicidade de formas na liturgia se explica pelo "cuidado da hierarquia pela Igreja como a comunidade dos fiéis… Este cuidado foi decisivo na formação do culto público. Isto explica tudo."[9]

Reparem na palavra — *tudo*. O cuidado do povo é a lente pela qual se deve

6 Organic Development, 227-9. Cf. Também 305-6.

7 Um bispo "pastoral" tolerava a heresia, abusos litúrgicos insanos, teologia moral "proporcionalista" e, acima de tudo, a promoção da ideia de que a contracepção não era pecado. Nos Estados Unidos, ao menos, os historiadores eclesiásticos talvez um dia descubram uma correlação estatística entre as qualidades "pastorais" do bispo da era Vaticano II e as quantias de dólares que suas dioceses depois tiveram que pagar em acordos legais. Sempre que alguém apela para ser pastoral, eu saco minha pistola...

8 In Pastoral Liturgy, 368-81.

9 "Pastoral Care", 369.

ver a história da liturgia e é o critério em relação ao qual tudo deve ser medido. Logo, diz Jungmann:

A liturgia os levaria mais longe [do que aparecendo diante de Deus], ela levaria os fiéis à completa consciência de seu cristianismo… Assim podemos entender como durante séculos um cuidado pastoral cristão foi possível, [que] permitiu a uma cristandade florecente viver — porque as grandes verdades da cristianismo foram mantidas vivas na e pela liturgia… A liturgia foi projetada para ser aos fiéis um guia à oração cristã… Por séculos, a liturgia, celebrada ativamente, teria sido a forma mais importante de cuidado pastoral. Isto foi especialmente verdadeiro naqueles séculos em que a liturgia estava sendo criada.[1]

E depois de tudo isso, obviamente, é inevitável que Jungmann se volte para a teoria da corrupção e, finalmente, lamente uma liturgia que se tornou "rígida".[2]

Destarte, a liturgia pastoral neste segundo sentido é a liturgia que é "flexível" em vez de "rígida", porque o objetivo principal é o *cuidado do povo*. Por isso, a liturgia pode — na verdade deve — acomodar-se às necessidades percebidas do povo, porque atualmente:

> *Os fiéis de uma maneira especial necessitam da mesma orientação pela liturgia que era o privilégio de muitos dos cristãos dos primeiros séculos. Hoje, a rigidez está começando a diminuir.*[3]

No primeiro sentido de *pastoral*, a liturgia "adapta" o povo a si; no segundo, a liturgia se adapta ao povo.

3. Análise. Quais são as consequências destas duas ideias?

1. A teoria da corrupção de Jungmann é uma versão de arqueologismo

---

1 "Pastoral Care", 373,375-6,377,380.

2 "Pastoral Care", 380. "Fez-se presente um véu entre a liturgia e o povo, um véu através do qual os fiéis mal podem ver o que está acontecendo no altar… O maior meio da ascensão da alma a Deus, as palavras da liturgia, se torna inacessível ao povo. As orações e os cantos através dos quais a ação sagrada se desenvolvia se tornaram simples sons que apenas tocavam o ouvido exterior. A Liturgia se tornou uma mera sequência de palavras e cerimônias misteriosas que deveriam ser realizadas de acordo com regras pré-estabelecidas, enquanto o povo as seguia com santo temor. No fim, a própria liturgia se tornou rígida."

3 "Pastoral Idea", 30.

(ou antiquarismo) litúrgico. O arcebispo Groeber soou o alarme contra esse erro em seu memorando de 1942 e Pio XII condenou-o devidamente na *Mediator Dei*.[4]

O arqueologismo se resume nisso: Não há liturgia como a velha liturgia — realmente velha liturgia, preferencialmente aquela dos primeiros quatro séculos e, certamente, nada além de São Gregório Magno (†604). Arqueologistas como Jungmann, servindo-se do método histórico-crítico, entram na análise comparativa de qualquer texto litúrgico antigo que tenha sobrevivido e então decidem qual período histórico representa a era de ouro da liturgia. O desenvolvimento litúrgico que se segue (medieval e pós-tridentino) então se torna corrupção e aumento da cortina de fumaça.

A conclusão prática que o arqueologista quer que tiremos é esta: cortar da Missa qualquer coisa que a Igreja tenha adicionado depois à forma litúrgica primitiva idealizada e projetada pelo arqueologista. Assim se obtém uma liturgia autêntica.

2. A teoria da corrupção é uma ferramenta poderosa para promover a agenda teológica modernista. Quinze séculos de doutrina católica expressa em orações litúrgicas podem ser jogadas fora usando o pretexto de que, bem, os textos posteriores, tristemente, por mais místicos e

4 Especialmente as seguintes passagens: "54. Do mesmo modo se devem julgar os esforços de alguns para revigorar certos antigos ritos e cerimônias. A liturgia da época antiga é, sem dúvida, digna de veneração, mas o uso antigo não é, por motivo somente de sua antiguidade, o melhor, seja em si mesmo, seja em relação aos tempos posteriores e às novas condições verificadas. Os ritos litúrgicos mais recentes também são respeitáveis, pois que foram estabelecidos por influxo do Espírito Santo que está com a Igreja até à consumação dos séculos… 55. É certamente coisa sábia e muito louvável retornar com a inteligência e com a alma às fontes da sagrada liturgia… mas não é certamente coisa tão sábia e louvável reduzir tudo e de qualquer modo ao antigo… 56. ... assim, quando se trata da sagrada liturgia, não estaria animado de zelo reto e inteligente aquele que quisesse voltar aos antigos ritos e usos, recusando as recentes normas introduzidas por disposição da divina Providência e por mudança de circunstâncias.. 57. Este modo de pensar e de proceder, com efeito, faz reviver o excessivo e insano arqueologismo suscitado pelo ilegítimo concílio de Pistóia, e se esforça em revigorar os múltiplos erros que foram as bases daquele conciliábulo e os que se lhe seguiram com grande dano das almas, e que a Igreja – guarda vigilante do "depósito da fé" confiado pelo seu divino Fundador – condenou com todo o direito. De fato, deploráveis propósitos e iniciativas tendem a paralisar a ação santificadora com a qual a sagrada liturgia orienta salutarmente ao Pai celeste os filhos de adoção."

poéticos que sejam, desviam-se do que é o *verdadeiro* ideal litúrgico primitivo do momento… (complete a lacuna).

3. A visão de Jungmann de "Liturgia Pastoral" se traduz em *didatismo* ou *pedagogia* litúrgica. Os primeiros cristãos, ele diz, aprenderam a maior parte de sua fé através da liturgia; o zelo pelo rebanho moldou a liturgia, em vez do contrário; essa liturgia os conduziu à plena consciência da fé; a liturgia era flexível em vez de rígida, em resposta às suas necessidades.
   Então, a conclusão prática que somos levados a tirar é de que a Missa deve ser *didática*, *ensinar* os fiéis, tornar-se um tipo de sala de aula para comunicar verdades religiosas, porque "eles necessitam daquela mesma orientação" que os primeiros cristãos tiveram. E isso só pode ser alcançado se a liturgia perder sua "rigidez".
   Isso necessariamente traz consigo o uso do vernáculo (como podem os leigos serem propriamente instruídos em latim?), a abolição das cerimônias complexas ou altamente místicas (muito difícil para o professor explicar) e a criação de novos textos e ritos melhor adaptados às necessidades reais do homem moderno (os métodos de sala de aula devem se adequar à mentalidade dos estudantes).
4. A partir do que foi dito, podemos começar a perceber como a teoria da corrupção de Jungmann e seu conceito de "Liturgia Pastoral" são princípios contraditórios: (a) *restaurar* a liturgia ao seu estado antigo; ideal pré-corrupção; (b) *adaptar* a liturgia às percebidas necessidades modernas. Uma ou outra teoria pode ser evocada para justificar ou excluir praticamente qualquer mudança litúrgica imaginável.
   E isso é justamente o que aconteceria após o Vaticano II. A comunhão na mão (nos dirão) restaura a prática primitiva, *mas* permitir que mulheres leiam as Escrituras na Missa (proibido pela disciplina antiga) é justificado por necessidades pastorais. Permitir que a Missa da noite do sábado cumpra o preceito dominical restaura a prática cristã primitiva da Vigília, *mas* fazer uso de uma vigília de quarenta minutos, em vez da prática primitiva de doze horas (pannuchia, por toda a noite) é pastoral. Ler os livros da Sagrada Escritura continuamente na Missa usando o novo lecionário é a autêntica prática primitiva para a instrução do povo, *mas* certas passagens devem ser omitidas por necessidades pastorais.
   Mas nada disso teria surpreendido o fundador do Movimento Litúr-

gico, Dom Guéranger, que em 1840 disse que os aderentes da heresia anti-litúrgica necessariamente incidem em uma contradição habitual de seus próprios princípios:

> *Todos os hereges sem exceção começam por querer retornar aos costumes da Igreja primitiva… eles cortam, eles suprimem, eles apagam — tudo cai sob seu machado — e enquanto esperamos por uma visão de nossa religião em sua pureza primitiva, nós nos encontramos cercados de novas fórmulas, que acabaram de ser criadas, e que são incontestavelmente humanas, porque os homens que as criaram ainda vivem.*[1]

LOUIS BOUYER

Depois de Jungmann, o segundo intelectual mais influente no Movimento Litúrgico durante esse período foi o Padre Louis Bouyer (1913–2003), um membro da Congregação do Oratório.

Nascido em Paris e criado em um ambiente protestante, Bouyer se tornou um luterano e entrou no ministério. Ele recebeu um diploma protestante em Teologia; sua tese, publicada em 1943, focava na teologia do Corpo de Cristo nos escritos de Santo Atanásio. A data exata de conversão de Bouyer é incerta, mas, até 1947, ele havia se tornado um padre católico do Oratório, tinha completado um doutorado no prestigioso Instituto Católico de Paris e se tornado professor de Teologia Ascética e Mística. [2]

Bouyer tinha uma mente sagaz, com uma pena afinada e um conhecimento enciclopédico da história da liturgia e da teologia, uma combinação que trouxe um verdadeiro arsenal para avançar a causa da revolução litúrgica nos anos 50. O livro que assegurou o lugar de Bouyer na vanguarda foi sua obra de 1954, *Piedade Litúrgica*, baseada em uma série de 24 conferências e 6 seminários que ele deu no verão de 1952 para o Programa de Estudo Litúrgico da Universidade de Notre Dame em Indiana.

Sua publicação marca o que o Padre Didier Bonneterre chamou de estágio decisivo na história do Movimento Litúrgico: "O movimento tira sua másca-

---

1 IL 1:399.

2 Grant Sperry-White, "Louis Bouyer: Theologian, Historian, Mystagogue", em Robert L. Tuzik, ed., How Firm a Foundation: Leaden of the Liturgical Movement (Chicago: Liturgy Training Publications 1990), 96-7.

ra". Disse Bonneterre que com a publicação da *Piedade Litúrgica* de Bouyer, "os lobos estão agora no redil"; eles já não precisam mais se disfarçar em pele de ovelha."[1]

Mas, se o Vaticano II não tivesse ocorrido, esse livro em particular não teria atraído tanto interesse meio século depois. Em algum momento Bouyer teria provavelmente sido menosprezado como um intelectual francês com um ego gigantesco,[2] e suas ideias bizarras teriam acabado no Santo Ofício em um arquivo "sob suspeita".

Mas, afinal, já que o Vaticano II aconteceu e Bouyer acabou ajudando a criar o *Novus Ordo*, suas ideias bizarras são necessariamente de nosso interesse aqui por conta de quatro pontos em particular: (1) O seu desprezo descarado pela liturgia católica tradicional. (2) A noção de Bouyer de Missa como assembleia-ceia, que se tornará a base teológica para a criação da Missa Nova.[3] (3) As outras "presenças reais" propostas por Bouyer, que debilitam a doutrina católica tradicional sobre a Presença Real e que vão ressurgir no documento de 1969 que estabelece os princípios teológicos por trás do *Novus Ordo*. (4) O desdém de Bouyer pelo tomismo e pela teologia neoescolástica.

1. "Falsos conceitos" de Liturgia. Com Bouyer, assim como com Jungmann, a liturgia católica foi estragada durante a Idade Média e nunca se recuperou disso. Bouyer então utilizou os capítulos introdutórios do Piedade Litúrgica "para explicar e criticar o falso conceito de liturgia, que ainda hoje sobrevive, a fim de ir diretamente à concepção sã."[4]

A linguagem de Bouyer é de longe mais afiada que a de Jungmann. Eis algumas amostras de alguns de seus alvos:

> ***A Idade Média Católica*** *"[O período medieval] já havia começado a revestir a liturgia com interpretações fantasiosas e desenvolvimentos estranhos à sua natureza. Portanto, longe de demonstrar uma compreensão e prática ideal da liturgia católica, o período medieval, na verdade, pavimentou o caminho para o*

1 Movimento Litúrgico, 57-8.

2 É fácil imaginá-lo falando de suas grandes teorias com muito franzimento dos lábios, inflando as bochechas e encolhendo os ombros.

3 Bonneterre muito perceptivamente mostrou alguns destes paralelos em 1980. Vide Liturgical Movement, 61-5.

4 LP, 15.

abandono da liturgia pelo protestantismo e sua desgraça final e negligência em grande parte do catolicismo pós-tridentino."[5]

Era Tridentina/Barroca (1550–1750) *"[Esta estava permeada de] falsas noções de culto público… o concurso de cerimônias pomposas… O período barroco foi católico [apesar de] não ter sido genuinamente cristão… um tipo de conservadorismo desalmado… a liturgia estava embalsamada em produções que a tratavam tão reverentemente quanto indiferentemente, como o cadáver do Rei em um funeral régio…um tipo de grande ópera celestial… seu legado para nós é frequentemente pouco mais do que pompas de um carnaval… tradicionalismo rígido e ignorante… quase ninguém era capaz de compreender o verdadeiro valor [dos ritos]..."*[6]

Período Neo-Medieval/Gótico (século XIX) *"[Este manifestou uma] qualidade imatura, para não dizer infantil… uma congênita falta de embasamento científico e mesmo de um saudável pensamento crítico… [o período romântico adotou] muitíssimos dos mais sérios erros do barroco… filosofia fictícia… tradição separada e oposta a qualquer tipo de conhecimento crítico… fossilização e estultificação dos ritos e fórmulas da própria liturgia."*[7]

Guéranger, primórdio do Movimento Litúrgico (século XIX) *"O produto final desses desenvolvimentos é o tipo de culto executado nos mosteiros restaurados por Dom Guéranger… reconstrução arqueológica de autenticidade dúbia em vários pontos cruciais… não poderia ter se tornado o culto verdadeiro de nenhuma congregação de seu próprio período… falsa cultura de Dom Guéranger, cujas consequências lógicas são levadas a extremos quase inacreditáveis… Ignorava que o Missal de Pio V não representava propriamente a liturgia romana em si, em sua forma mais pura e mais perfeita."*[8]

Se o entendimento correto da liturgia tivesse morrido entre os católicos, onde se poderia encontrá-lo?

Parece que entre os hereges. Bouyer louva os teólogos anglicanos do século XVII (os "Caroline Divines") como tendo percebido o caminho para a "verdadeira renovação litúrgica", e criado "uma das formas mais puras de oração

5 LP, 15.

6 LP, 4,6,7,8.

7 LP, 10-1.

8 LP, 11-3.

comum cristã a ser encontrada em qualquer lugar do mundo."[1] Ele também enumera apaixonadamente as mudanças litúrgicas implementadas no século XVII pelo jansenista francês, Padre Jubé, e as louva como "melhorias inteligentes e saudáveis"[2] — práticas que reaparecerão por toda a parte na Missa depois do Vaticano II.

2. O Ideal: A Assembleia Judaica. Se tais eram as concepções falsas da liturgia católica e há poucas raras exceções a elas, qual seria a *verdadeira*? Ela deve ser procurada, diz Bouyer, na Qehal Judaica (assembleia devidamente convocada) do Antigo Testamento. Num dos primeiros capítulos do *Piedade Litúrgica*, ele, portanto, define a liturgia da seguinte forma:

> *O encontro do povo de Deus reunido em convocação pela Palavra de Deus através do ministério apostólico, a fim de que o povo, conscientemente unido, possa ouvir a própria Palavra de Deus em Cristo, aderir à Palavra por meio da oração e do louvor no meio do qual a Palavra é proclamada, e assim selar pelo Sacrifício Eucarístico a Aliança que se realiza pela mesma Palavra.*[3]

Mais adiante, na *Piedade Litúrgica*, Bouyer aplica essa noção de assembleia à Missa:

---

1 LP, 44-7. "Na igreja da Inglaterra encontrou-se também alguns homens que primeiramente perceberam que o caminho para a verdadeira renovação litúrgica não se encontra nem no protestantismo, nem na mentalidade barroca… Os primeiros homens que enxergaram de modo mais ou menos claro onde o verdadeiro caminho deveria se apoiar… Esses homens foram, na verdade, levados a enfatizar as melhores tendências da Reforma primitiva… A verdadeira tradição deveria antes ser separada de todas as adições espúrias e nocivas, assim renovando sua pureza primitiva, a fim de ser reexpressa novamente em um quadro que a tornaria acessível às pessoas do dia. Logo a insistência no uso do vernáculo… [As cerimônias protestantes inglesas nas catedrais] não são apenas umas das mais impressionantes, mas também uma das formas mais puras de oração comum cristã a serem encontradas em todo mundo."

2 Ver LP, 53-4. "Jubé insistiu primeiramente no carácter público e coletivo da missa. [Ele instituiu a prática] de não ter nenhuma outra cruz ou [velas] sobre o altar além da cruz processional e dos círios, que eram trazodos no começo da Missa. Jubé começa a Missa dizendo o salmo Judica e o Confiteor, acompanhado pelo povo; então ele se sentava no lado da Epístola e escutava a Epístola e o Evangelho serem cantados pelos ministros-assistentes, após ele próprio ter cantado a Coleta. Ele cantava o Kyrie, o Glória e o Credo com o povo, em vez de ele próprio os dizer em voz baixa. Ele também voltou com a procissão do ofertório… Ele nunca começa o Cânon antes do canto do Sanctus ter acabado, e ele dizia as orações do Cânon de modo suficientemente alto para ser ouvido por toda a congregação de sua pequena igreja."

3 LP, 29.

> *Pelo que já foi dito acerca do "Qehal Yahweh" e o banquete fraterno daqueles que estão esperando a consolação de Israel, já se esclareceu o bastante que o núcleo da liturgia cristã deve ser encontrado na synaxis [assembleia] eucarística, na Missa.*[4]

A Missa como foi desenvolvida a partir da "Qehal Yahewh" era realmente o povo de Deus no processo de fazer a si mesmo. A Palavra de Deus convocava esta assembleia… para fazer o povo, mediante a convocação mesma e da escuta da Palavra de Deus no curso dela… o sacrifício com o qual esta assembleia sempre terminava, era sempre o vínculo de união que, de fato, constituía o povo como tal, enquanto o dedicavam a Deus.[5]

A "assembleia", assim, constitui o que Bouyer diz ser a forma permanente da liturgia "na tradição católica".

Para explicar o que isso implica, Bouyer se volta para *Eucharistic Faith and Practice (Fé e Prática Eucarística)*, um livro escrito nos anos 30 pelo ecumenista luterano sueco, Yngve Brilioth.[6] Ele nos dará "a plena tradição católica em toda sua riqueza e pureza". Resumindo o ensinamento de Brilioth,[7] Bouyer traça quatro elementos nessa tradição:

- *Comunhão*. Bouyer diz que isso não significa a recepção do Sacramento por um fiel em particular, mas a participação comum nos mesmos dons em uma ceia da comunidade.
- *Sacrifício*. A assembleia cristã continua a Qehal e tudo nela é sacrificial.
- *Ação de Graças*. O pão e o vinho são o ponto de partida que representam todas as coisas criadas e um reconhecimento de que "tudo é uma graça".
- *Memorial*: a memória da Cruz é mantida "no pão e no cálice". Isto é um memorial, não só da Cruz, mas de toda a história do povo de Deus.[8]

Bouyer vê como particularmente importante o último elemento, o *memorial. Toda* a celebração eucarística, segundo ele, é um memorial. Há uma conexão inseparável entre as duas partes da assembleia cristã, a leitura da Bíblia e o banquete. As leituras levam ao banquete, e o banquete comemora o clímax

4 LP, 74-5.

5 LP, 160.

6 Eucharistic Faith and Practice: Evangelical and Catholic (London: SPCK 1930).

7 Eucharistic Faith, 18-69.

8 LP, 75-8.

desse processo na Cruz de Cristo. O banquete necessita das leituras para assinalar como entender o banquete corretamente. Toda a Missa é "uma única liturgia da Palavra".[1]

Isso pode parecer ao leitor como algo ilógico. E é, mas ainda vamos conter o fogo por mais um momento.

3. Ataques à Presença Real. Bouyer prossegue usando de Brilioth como seu disfarce para executar uma série de investidas contra a doutrina da Presença Real.

1. Bouyer diz que Brilioth alertava sobre o grave perigo de tentar tornar "o Mistério" da Eucaristia um "elemento distinto" acrescentado aos quatro elementos mencionados acima. Bouyer questiona se não há "uma boa parcela de verdade nesta advertência", porque:

> *Certamente em algumas formas do catolicismo moderno a ênfase exagerada na Presença Real… eclipsou a apreciação do povo à Eucaristia como comunhão, sacrifício, ação de graças e memorial, e também degradou, em vez de exaltar, a apreensão cristã do próprio Mistério.*[2]

   Nota: A ênfase na Presença Real *degradou* a compreensão do Mistério da Missa.

2. Contra isso, Bouyer recomenda a adoção do "verdadeiro balanço" encontrado em Brilioth:

> *Claramente, essa visão balanceada da celebração eucarística nos permite compreender totalmente a ideia da presença real de Cristo em Sua Igreja. Nós não estamos numa celebração da Palavra para focar nossa contemplação apenas no pão e no vinho sacramentais, mas também em duas outras realidades… Cristo estará presente nos elementos apenas porque Ele está presente no homem que preside a synaxis… Cristo deve estar presente em todo o corpo da Igreja… especialmente através da consumação do santo banquete.*[3]

   Aqui Brilioth/Bouyer introduziram duas outras "presenças reais" — no homem que "preside" a assembleia e no corpo inteiro da própria Igreja.

3. Brilioth/Bouyer acrescentam que uma falha em enxergar a interrelação

1 LP, 79.

2 LP, 80.

3 LP, 80-1.

"correta" entre essas presenças leva a uma má compreensão de toda a celebração.

Disso, Bouyer salta imediatamente para o seguinte:

Ora, como dissemos acima, nos estágios finais de tal desintegração, há a tendência de haver um retrocesso da verdadeira religião para a magia.[4]

Então, com relação à doutrina católica da Presença Real, em apenas duas páginas de seu livro, Bouyer nos leva de degradação para desvalorização, para a desintegração, para um retrocesso e então para magia! Quanta Piedade Litúrgica!

4. O golpe final à doutrina da Presença Real aparece depois na obra de Bouyer. Pergunte a um católico que "coisa sagrada" é produzida no Santo Sacrifício da Missa e ele lhe dirá que é o Corpo de Cristo. Mas, de Bouyer, temos isto:

Eis o significado mais profundo da palavra "sacrifício": sacrum facere, tornar sagrado. Que coisa sagrada é produzida…? Podemos dizer que é o povo, pois ele se faz povo ao se tornar o povo de Deus.[5]

A Missa "produz" o povo de Deus.

4 . Desdém pelo Tomismo. Mesmo os católicos cujo conhecimento teológico dificilmente vai além de um catecismo de Baltimore,[6] perceberão a partir dos pontos dois e três, que há algo "diferente" acerca das ideias teológicas de Bouyer sobre a Missa e de como ele as expressa. A linguagem é confusa; é difícil entender o que Bouyer está *realmente* dizendo.

Isso é um resultado do desdém de Bouyer pelo tomismo e pela teologia neoescolástica — suas categorias, definições, clareza de argumentação etc. — isso emerge em diversas passagens do *Piedade Litúrgica*. Eis o ataque de Bouyer à noção de uma forma sacramental essencial, uma ideia comum a todos os tratados de teologia sacramental que seguem o Doutor Angélico:

A tendência, então, seja de reduzir o ato da consagração meramente a uma ora-

4 LP, 81.

5 LP, 160. Grifo do autor.

6 Catecismo para crianças mais utilizado nos Estados Unidos antes do Vaticano II, equivalente ao Catecismo da Doutrina Cristã, dito de São Pio X. (NT)

> *ção central tomada de forma separada da toda e única Eucaristia, ou de reduzir essa ação a algumas palavras de Deus em Cristo, distintas da oração de ação de graças, é simplesmente uma tendência de desintegrar a Eucaristia cristã e de perder seu significado mais profundo.*[1]

Eis o ataque de Bouyer contra o modo como a teologia escolástica trata os sacramentos em geral:

> *[Perdemos de] vista o que os sacramentos realmente são e a maneira com a qual eles estão conectados uns com outros de forma a formar um todo único e bem organizado. Um método moderno de apresentar a teologia dos sacramentos negligencia completamente sua conexão mútua, praticamente esquecendo o pensamento profundo de São Tomás.*[2]

Afirmação forte: Desintegração, perda de significado e um tomismo que se esquece de São Tomás!

5. Análise. A ideologia da *Piedade Litúrgica* de Bouyer impulsiona o Movimento Litúrgico muitos passos além de Jungmann. Bonneterre estava de fato correto: com este livro, a máscara foi retirada. Bouyer era um modernista, e os métodos e teorias do seu livro são modernistas.

1. É óbvio que Bouyer detestava a liturgia católica como chegou a nós através dos séculos. Em Bouyer, encontramos a teoria da corrupção de Jungmann, mais apimentada e sem as notas de rodapé. A Igreja *nunca* acertou: a liturgia da Idade Média fez com que os protestantes abandonassem a liturgia. A liturgia católica período tridentino e barroco era dissimulada, desalmada, rígida e ininteligente. As tentativas do século XIX feitas por Dom Guéranger e outros para restaurar algo do espírito da liturgia medieval eram infantis, acientíficas, ilusórias, limitadas, fossilização, estultificação, antiquárias, duvidosas, vergonhosas, inacreditáveis e inconscientes.
   Nada era bom, porque nenhuma das liturgias se conformava exatamente aos padrões do "cristianismo primitivo" que o Grande Intelectual Moderno agora descobriu, após um milênio ou dois de obscurantismo.
2. O conceito de Missa que Bouyer propôs na *Piedade Litúrgica* deliberada-

1 LP, 138.

2 LP, 157.

mente ignorava a doutrina católica de que a essência da Missa se constitui no *sacrifício*.[3]

Essa é uma típica artimanha modernista. Destrói-se ou se "ultrapassa" um dogma ignorando-o e, então, substituindo-o por outra coisa: "Agora, nós fomos além da teologia estreita, tridentina, neo-escolástica, tomista sobre a [preencha a lacuna] para o recém-redescoberto paradigma bíblico da [preencha a lacuna novamente]." Esse método permite ao modernista negar um dogma sem nunca dizê-lo tão explicitamente; o ensinamento passado é simplesmente invalidado.

Então Bouyer substituiu *sacrifício* por *assembleia*. Ele explica esta última como uma reunião (*synaxis*) ou congregação do povo de Deus que foi oficialmente convocado. A assembleia conscientemente se reúne, escuta a Palavra de Deus, dá graças e louvor, oferece o sacrifício, que é o vínculo de sua união, e partilha os dons de fraternidade, tudo em imitação à Qehal Yahweh e do banquete fraterno consumido por aqueles que esperavam a consolação de Israel.

Logo, *assembleia* é a compreensão correta da Missa. *Sacrifício* é meramente um elemento dentre os quatro que constitui a "tradição católica" — de acordo com um luterano. E o "significado mais profundo" da palavra "sacrifício", Bouyer então acrescenta, é que "a coisa sagrada que se faz" é o *povo*.

Para completar a obliteração da doutrina católica, há ainda o tratamento de Bouyer ao conceito de *memorial* enquanto este se relaciona com a *assembleia*. A memória é feita de "toda a história do povo de Deus", toda a Missa se torna uma Liturgia da Palavra etc. Isso coloca tudo na história da salvação no mesmo patamar, e oblitera a relação única entre a Missa e o Sacrifício da Cruz.

A clareza da doutrina católica assim desaparece – como se pretendia — no meio de uma conversa fiada.

3. Bouyer ataca o dogma da Presença Real através da introdução de outras presenças que ele (a) denomina como "reais" e então (b) coloca no

3 Uma definição típica: "O sacrifício incruento da nova lei, no qual o Corpo e o Sangue de Cristo, sob as espécies de pão e vinho, por uma imolação mística, são oferecidos a Deus por meio de um ministro legítimo de Cristo, a fim de reconhecer Seu supremo domínio e aplicar a nós os méritos do Sacrifício da Cruz." B. Merkelbach, Summa Theologiae Moralis, 8ª ed. (Montreal: Desclée 1949) 3:308.

mesmo nível que a Presença Real. Aqui, em vez de substituição, deparamo-nos com outra artimanha modernista: "inflação".

Na teologia sacramental católica tradicional, a Presença *Real* se refere a uma só coisa – a Presença substancial de Cristo em Corpo, Sangue, Alma e Divindade, sob as espécies do pão e do vinho. Ao aplicar o mesmo adjetivo à presença de Cristo no sacerdote e na Igreja, Bouyer deprecia a predominância do termo. Diversas presenças são, assim, igualmente "reais".

Novamente, a clareza da doutrina católica desaparece. E como se já não fosse mal o suficiente, falhar em aceitar a conversa fiada modernista sobre essas "presenças" infladas — Bouyer nos adverte solenemente — leva à "degradação" e retrocesso à "magia".

4. Um modernista despreza o tomismo (ou o método escolástico) justamente por causa de sua clareza. Este método tradicional de explicar as verdades da fé determina as *essências* das coisas — o que é, por exemplo, que realmente faz a Missa ser a Missa e assim a distingue dos outros atos de culto público como, digamos, as Vésperas ou a Benção do Santíssimo. "Essências" são permanentes — elas não mudam. Elas são a base para a objetividade da verdade, não somente em teologia mais em tudo mais.

   Isso contradiz um dos pressupostos fundamentais do modernismo: a evolução do dogma. Os Dogmas (verdades religiosas), eles dizem, mudam de época em época, dependendo de como eles são percebidos pelos homens — especialmente, claro, por homens como Louis Bouyer. Assim, no caso da Missa, a *assembleia* pode substituir e subordinar o *sacrifício*.

   Na *Piedade Litúrgica*, os ataques de Bouyer contra o tomismo foram relativamente contidos — o máximo que alguém talvez ousou publicar antes do Vaticano II. Depois do Concílio, porém, Bouyer mostrou suas garras.

   Bouyer detestava particularmente o grande tomista do século XX e antimodernista, Pe. Reginald Garrigou-Lagrange OP (1877-1964). Em uma obra de 1976, Bouyer chamou a representação de Deus feita por Garrigou de "uma cabeça de abstração congelada",[1] e denunciou o seu tomismo como uma "filosofia religiosa sem sangue", desprovida da

1 The Invisible Father: Approaches to the Mystery of the Divinity, traduzido por Hugh Gilbert OSB (Petersham MA: St. Bede's Publications 1999), 248.

"visão da fé", um "exercício fútil de tautologia"[2], dissimulada, "essencialismo mortífero"[3], "rendição ao absurdo", "uma teia de aranha de abstrações"[4] e semelhante a "algum jogo mental puramente arbitrário, como uma charada ou um jogo de palavras-cruzadas".[5]

Mostrai-me quem são vossos inimigos… A própria violência da linguagem de Bouyer denuncia-o como um modernista.

Da mesma forma, sua inconsistência. Um admirador de Bouyer disse que "como Tertuliano, não se poderia prever que lado de uma questão ele poderia tomar no pódio".[6] Para um modernista, essa é a forma de louvor mais elevada; para um tomista — ou até para um simples católico —, isso deveria ser um insulto.

De fato, depois do Vaticano II, Bouyer denunciaria com discursos amargos certos aspectos da reforma litúrgica, que não eram nada mais que consequências lógicas dos princípios que ele mesmo enunciara, uma década antes, na obra *Piedade Litúrgica*.

5. Uma outra evidência disso é o seu ecumenismo litúrgico ou interdenominacionismo.

   O grande acadêmico, tendo enunciado seus princípios para a separação do verdadeiro conceito de liturgia do falso, e tendo encontrado a Igreja Católica desprovida dele (por mil e quinhentos anos ou mais), propõe que agora os católicos recorram às teorias do ecumenista luterano sueco, Yngve Brilioth, para que possam compreender "a plena tradição católica em toda sua riqueza e pureza".[7] Os católicos não entenderam a verdadeira liturgia, mas os hereges sim, então a Igreja deve seguir o caminho dos hereges.

   Só um modernista poderia fazer uma proposta dessas, porque para ele, o dogma evolui e, no longo prazo, as diferenças doutrinais entre os católicos e os não católicos *realmente* não importam. Então, aprendam os hereges.

2 Invisible Father, 250.

3 Invisible Father, 252.

4 Invisible Father, 257.

5 Invisible Father, 301.

6 Assim Kathleen Hughes, ed., How Firm a Foundation: Voices of the Early Liturgical Movement (Chicago: Liturgy Training Publications 1990), 49.

7 LP, 75.

MONTINI ANTES DO VATICANO II

De grande interesse para nós, obviamente, é a influência do que se disse sobre o homem que em 1963 se tornaria Paulo VI, Giovanni Battista Montini.

Até 1954, Montini ocupou uma posição influente na Secretaria do Estado do Vaticano e foi um dos assistentes administrativos-chave de Pio XII. Ele havia sido por muito tempo um entusiasta de escritores do Movimento Litúrgico como Dom Odo Casel (um protegido de Herwegen, cujas ideias acerca da Igreja tinham sido implicitamente censuradas na *Mystici Corporis*), Romano Guardini[1] e Josef Jungmann.

A influência de Jungmann sobre Montini não estava limitada somente a questões litúrgicas. Depois que Montini voltou de uma viagem à Alemanha como oficial da cúria em 1939:

> *[Ele] falou entusiasticamente sobre um artigo do liturgista jesuíta, Josef Jungmann, do qual ele nunca esqueceu. Foi um momento decisivo em sua eclesiologia. Ele apresentava uma visão diferente da Igreja: "Não se pensa mais da Igreja primeiramente como uma organização hierárquica, que oprime o cristão; em vez disso, torna-se consciente de que ela é uma comunidade de crentes, um ambiente acolhedor, vivo e compacto, ao qual cada um está ligado." …Montini desenterrou [o artigo de Jungmann] novamente em 1963, quando preparava [sua encíclica] Ecclesiam Suam.*[2]

Assim as teorias doutrinais de Jungmann ressurgiram mais de 25 anos depois, na medida em que Paulo VI e o Vaticano II estavam envolvidos no processo de criar uma nova teologia da Igreja.

Durante seu tempo na Secretaria de Estado, Montini celebrou missas para pequenos grupos de estudantes da Federação da Universidade Católica Italiana. Essas eram "missas dialogadas" (toda a congregação recita todas as respostas conjuntamente), que eram "baseadas nos princípios encontrados em Romano Guardini e Pius Parsch", como o próprio Montini disse, com "o grupo rezando em torno do altar."[3] Tudo isso certamente se tornará bem habitual depois do Vaticano II.

1 Peter Hebblethwaite, Paul VI: The First Modem Pope (New York: Paulist 1993), 182-3.

2 Hebblethwaite, 132 e nota. Grifo meu.

3 Hebblethwaite, 256-7.

1. A Carta Pastoral de 1958 de Montini. Montini foi nomeado Arcebispo de Milão em 1954, em 1958 publicou uma longa carta pastoral arquidiocesana sobre a liturgia.[4]A carta o situa firmemente à esquerda do Movimento Litúrgico e anuncia o que está por vir dentro de alguns anos. Montini recomendou o uso de leitores, comentadores, a Missa Dialogada, a procissão do Ofertório e a apresentação de dons simbólicos durante a procissão, práticas que receberiam aprovação do Vaticano em um documento promulgado mais tarde, em 1958, logo antes da morte de Pio XII.[5] Essas recomendações práticas não são particularmente surpreendentes.

Muito mais interessantes são as influências intelectuais em seu pensamento, que ficam evidentes na carta. Desconsiderando as citações da *Mediator Dei*, de Pio XII, os únicos autores vivos que Montini citou eram da esquerda do Movimento Litúrgico: Guardini, Jungmann e Bouyer.

1. *Montini e Jungmann.* Tanto a teoria da corrupção de Jungmann, quanto sua teoria de liturgia pastoral aparecem em diversas passagens. Montini disse que os fiéis devem compreender os ritos da liturgia e que "um obstáculo é a língua latina".[6] Sombras do discurso jungmanniano da cortina de fumaça e, certamente, uma insinuação não tão sutil de que o latim deveria ser abandonado em favor do vernáculo.

   Além do mais, disse Montini, há também o estilo dos ritos. Isso parece "conspirar impedindo a compreensão" da liturgia pelo homem moderno, que deseja uma inteligibilidade extrema.[7] Novamente, corrupção do ideal primitivo e a cortina de fumaça.

   Montini alarma contra a exclusão do homem moderno dos "íntimos recintos espirituais" da Sagrada Liturgia. Portanto, devemos "vencer

4 Giovanni Battista Montini, "Liturgical Formation", Pastoral Letter to the Archdiocese of Milan (Lent 1958), *Worship* 33 (1958-9), 136-64.

5 Vide Capítulo 3.

6 "Liturgical Formation", 153.

7 "Liturgical Formation", 153. "Mas o latim não é o único obstáculo. A dificuldade é levantada principalmente pelo modo que a liturgia expressa a oração da Igreja e seus divinos mistérios. A variedade de suas formas, a progressão dramática de seus ritos, o estilo hierático de sua linguagem, o uso contínuo de sinais e símbolos, a profundidade teológica das palavras e os mistérios realizados – tudo parece conspirar impedindo a compreensão da liturgia, especialmente pelo homem moderno, acostumado a reduzir tudo a uma inteligibilidade extrema."

a dificuldade colocada pelo rito litúrgico."[1] Depois de citar uma frase de Jungmann acerca da liturgia como cuidado pastoral — "A liturgia, celebrada de uma maneira viva, tem sido por séculos a principal forma de arte pastoral" — Montini agregou que "ainda deve ser assim."[2]
Naturalmente, com o benefício da retrospectiva, todos esses comentários soam de fato muito sinistros.

2. *Montini e Bouyer*. Mas, ainda mais sinistro era a adoção que Montini fazia das ideias da teologia da assembleia de Louis Bouyer.
No início da segunda parte da pastoral, a linguagem bouyeriana começa a aparecer: Montini disse que deve haver "um senso de ação comum", "deve ser prestada atenção à assembleia litúrgica", "ela deve parecer com uma comunidade e ter uma experiência de comunidade", a arquitetura interior de uma igreja envolve "um conceito teológico, a própria natureza da reunião", o que estamos fazendo é "formar aquele povo de Deus… Que constitui a *Ecclesia*."[3] Precisamos "infundir em todos o senso de ação comum, que é precisamente o senso de participação. Isso é o que se conhece hoje por senso *comunitário*."[4]
A citação que Montini usou como autoridade para embasar essas ideias é a seguinte:

> *"A liturgia" diz um autor moderno, "deve ser vista como o encontro do povo de Deus reunido em convocação pela Palavra de Deus através do ministério apostólico, a fim de que o povo, conscientemente unido, possa ouvir a própria Palavra de Deus em Cristo, aderir à Palavra por meio da oração e do louvor no meio do qual a Palavra é proclamada, e assim selar pelo Sacrifício Eucarístico a Aliança que se realiza pela mesma Palavra."*[5]

Já vimos essa citação antes, ela é da Piedade Litúrgica de Bouyer e é o

1 "Liturgical Formation", 153-4. "[Os fiéis] se encontrarão excluídos de seus próprios círculos espirituais internos, enquanto que o progresso da cultura os acostumou a compreender e saber tudo sobre cada coisa que está em seu meio e campo de interesse. Devemos transformar a dificuldade colocada pelo rito litúrgico em uma ajuda para a penetração no significado oculto contido no culto católico."

2 "Liturgical Formation", 161, citando Jungmann, Maison-Dieu, 47-9, 62.

3 "Liturgical Formation", 147.

4 "Liturgical Formation", 148.

5 LP, 29, citado em "Liturgical Formation", 148.

ponto de partida de sua teologia da assembleia.

2. Análise. Aqui precisamos meramente reafirmar o que é óbvio.

O que Montini fez à Missa como Paulo VI foi meramente a aplicação dos princípios abraçados por ele muito antes de sua eleição em 1963: A verdadeira participação na Missa deve ser vocal. O latim era um obstáculo que deveria ser removido. Os ritos da Igreja impedem a compreensão e excluem o homem moderno; eles devem, pois, ser modificados para se adequarem a ele. A liturgia deve ser usada como um meio de ensinar o homem moderno. A liturgia deve prestar atenção à assembleia. Aqueles que estão presentes na Missa devem ter uma experiência de comunidade. A natureza de uma reunião é um conceito teológico.

Aqueles que conhecessem as ideias de Montini sobre a liturgia antes do Vaticano II não ficariam surpresos com o que ele fez à Liturgia depois do Vaticano II: era tudo farinha do mesmo saco.

De longe, a característica mais impressionante da Pastoral é a citação que Montini tirou diretamente de Bouyer. O trecho não era meramente o ponto de partida na *Piedade Litúrgica* para a teologia ecumênica da assembleia de Bouyer (ela mesma baseada nos escritos do luterano Brilioth); ele foi a base para definição da Missa utilizada pelos criadores do *Novus Ordo Missae* (1969) de Paulo VI,[6] uma definição que seria denunciada como protestante, modernista e uma traição ao ensinamento do Concílio de Trento.

Quando a controvérsia sobre a definição emergiu em 1969, Paulo VI foi retratado em seu círculo como um brinquedo dos modernistas. Mas a Pastoral de 1958 de Montini é a prova de que ele pessoalmente havia adotado a teologia da assembleia de Bouyer-Brilioth muito antes disso.

A LIGAÇÃO MODERNISTA RECONHECIDA

Atualmente, a maioria dos entusiastas e liturgistas do ramo conservador provavelmente escarneceriam da afirmação de que o Movimento Litúrgico estava repleto de modernismo antes do Vaticano II.

---

6 “A Ceia do Senhor ou Missa é a assembleia sagrada [synaxis] ou congregação do povo de Deus reunido, com um sacerdote presidindo, a fim de celebrar o memorial do Senhor. Por esta razão, a promessa de Cristo se aplica sumamente a tal reunião local da igreja: ‘Onde se acham dois ou três congregados em meu nome, aí estou eu no meio deles.’ (Mt 18:20).” General Instruction on the Roman Missal (1969), §7, DOL 1397, nota a.

Mas a alegação não é meramente um delírio ultra-tradicionalista, porque nos anos 40 e 50 alguns apoiadores do Movimento já haviam percebido a conexão modernista e a retrataram como um desenvolvimento *positivo*. Enquanto um católico desses tempos deveria ter cuidado em elogiar um tal fenômeno, um entusiasta protestante do Movimento, Ernest Koenker, declarava em uma obra de 1954:

> *É especialmente em seu método teológico que o Movimento Litúrgico evidencia a relação com os erros do modernismo condenado por Pio X na Pascendi. Apesar de que nenhum ataque frontal possa ser feito às formulações escolásticas de teologia, é assinalado que a liturgia tem uma abordagem concreta e realista, que torna o tratamento através da teologia natural, por exemplo, sem importância.*[1]

Koenker disse que essa abordagem é típica de Guardini e de outros; ela "rompe completamente com o corrente método dedutivo, com a teologia sistemática" e é "fenomenológica".[2]

E, de fato, na *Piedade Litúrgica* (publicada no mesmo ano que o livro de Koenker), já vimos o engajamento de Bouyer em um tal ataque indireto contra o ensinamento escolástico (i.e., católico) sobre a Presença Real e as fórmulas sacramentais.

Koenker também elogiou o Movimento por ter adotado o método histórico-crítico dos modernistas e o aplicado à liturgia. Como exemplos, ele destacou a obra de Theodor Klauser em sua *A Short History of the Western Liturgy (Breve História da Liturgia Ocidental)* e Josef Jungmann em sua *Missa do Rito Romano*.

> *O que é significativo nesta conexão é o fato de que no Movimento Litúrgico, como no modernismo alemão, percebemos uma preferência pela Igreja dos primeiros séculos. Não há dúvida de que Heiler e Birnbaum acertaram quando percebem que o Movimento Litúrgico continua algumas das tendências do modernismo: Algumas das tendências frutuosas reprovadas por Pior X em sua condenação trivial serviram para fazer do Movimento Litúrgico o grande portento que ele é hoje.*[3]

1 Ernest Benjamin Koenker, The Liturgical Renaissance in the Roman Catholic Church (Chicago: University of Chicago Press 1954), 29.

2 Ibid. 29-30, citando Walter Lypgcns, "Romano Guardini", Dublin Review 455 (Spring 1949), 80-92.

3 Ibid. 30-1. Grifo meu.

E, sem dúvida, serão aqueles que continuaram com as "tendências frutuosas" do modernismo antes do Vaticano II que também depois vão produzir a Missa de Paulo VI.

RESUMO

- O beneditino francês, Dom Prosper Guéranger, fundou o Movimento Litúrgico no século XIX a fim de renovar o fervor pela liturgia dentre o clero e os fiéis católicos. O Movimento Litúrgico alcançou um impressionante sucesso na restauração do canto, da música sacra e da correta execução das funções litúrgicas.
- Em suas *Instituições Litúrgicas*, Guéranger condenou a "heresia anti-litúrgica". As características que ele atribuiu a ela (ódio ao latim, falsos apelos à Antiguidade, invenção de novas fórmulas, princípios contraditórios etc.) lembram, em um grau impressionante, as objeções que os tradicionalistas do século XX levantaram contra as reformas litúrgicas pós-Vaticano II.
- Porém, no começo do século XX, Lambert Beauduin, Ildefons Herwegen, Odo Casel, Romano Guardini, Pius Parsch e outros conduziram o Movimento Litúrgico ao falso ecumenismo, modernismo teológico (imanentismo e evolução do dogma), arqueologismo litúrgico, vernaculismo, ideias perigosas sobre a Igreja e sobre a Presença Real e experimentos litúrgicos). Às vésperas da Segunda Guerra Mundial, o Movimento Litúrgico já estava nas mãos dos teólogos modernistas.
- Há diversas explicações possíveis para essa reviravolta. Por um lado, temos que a errônea percepção popular sobre os estudos litúrgicos como "apenas as rubricas" fez com que o terreno aparentasse estar imune aos enganos modernistas. Por outro lado, os modernistas seriam atraídos aos estudos litúrgicos por conta do papel importante que os símbolos, os sentimentos e a experiência religiosa ocupam em sua heresia da evolução do dogma.
- Em 1942, os conservadores da Alemanha acusaram o Movimento Litúrgico de promover o vernaculismo, exagerar o sacerdócio dos leigos, incorporar ideias dogmáticas protestantes, estender os limites da Igreja aos não católicos, adotar a noção modernista de fé como experiência, negligenciar a teologia dogmática, dando preferência à sistemas filosóficos modernos, e promover o arqueologismo litúrgico.

- Pio XII interveio com duas encíclicas que tentavam corrigir esses erros: *Mystici Corporis* sobre a natureza da Igreja (1943) e a *Mediator Dei* sobre a Sagrada Liturgia (1947). Ambas claramente reafirmaram a doutrina católica, condenaram diversos erros e buscaram fazer o Movimento Litúrgico voltar ao caminho certo.
- Apesar disso, durante os anos 50, o Movimento continuou a seguir o mesmo rumo, protegido e promovido por amigos do alto escalão da Igreja, dentre eles o Arcebispo Giovanni Battista Montini (Paulo VI).
- Joseph Jungmann ganhou a reputação de portento intelectual do Movimento Litúrgico com a publicação de sua imensa obra de 1948, *Missarum Sollemnia* ou *A Missa do Rito Romano*. Este livro, mais do que qualquer outro, pavimentou o caminho para as reformas litúrgicas pós-Vaticano II.
- Em seus escritos, Jungmann desenvolveu dois conceitos importantes: (1) *Teoria da Corrupção*, que sustenta que a Missa como estava representava um afastamento dos ideais litúrgicos primitivos. (2) *Liturgia Pastoral*, que defendia a reestruturação da Missa para atender às necessidades percebidas do homem contemporâneo.
- A teoria da corrupção de Jungmann e seu conceito de liturgia pastoral são princípios contraditórios: (a) *restaurar* a liturgia ao ideal antigo, pré-corrupção; (b) *adaptar* a liturgia às percebidas necessidades modernas. Portanto, uma ou outra teoria pode ser utilizada para justificar ou excluir quase qualquer mudança litúrgica imaginável — e este será o caso depois do Vaticano II.
- Em 1954, Louis Bouyer publicou a *Piedade Litúrgica*, outra obra que influenciaria o curso das reformas pós-Vaticano II. Bouyer era um modernista e os métodos e teorias de seu livro também o eram. Bouyer, assim como Jungmann, acreditava que a liturgia católica havia se corrompido.
- Os principais conceitos que Bouyer desenvolveu para aplicar à Missa são: (1) *teologia da assembleia*, que Bouyer recorre para se desviar da doutrina católica de que a essência da Missa consiste no sacrifício. (2) Outras *Presenças "Reais"*, que Bouyer infla a fim de atacar e minar o dogma católico sobre a Presença Real.
- Como Arcebispo de Milão, Montini promoveu ambas as teorias jungmanianas de corrupção e liturgia pastoral. Montini via o latim e os ritos

místicos da liturgia como "obstáculos" que repeliam o homem moderno, que desejava em tudo a inteligibilidade. Montini disse que a Igreja deveria superar as dificuldades colocadas pelos seus ritos litúrgicos. Montini também adotou e promoveu a teologia da assembleia que Louis Bouyer formulou baseado nos escritos do luterano Yngve Brilioth. Em sua Carta Pastoral de 1958, Montini citou a passagem de Bouyer, sobre a qual seria baseada a definição do *Novus Ordo Missae* de 1969.

- Apoiadores do Movimento Litúrgico reconheceram e louvaram sua conexão com o modernismo condenado por São Pio X.
- Consequentemente, as teorias sobre a reforma litúrgica e da natureza da Missa, que Jungmann e Bouyer propuseram durante esses anos, vão ressurgir na Missa de Paulo VI. A teoria da corrupção de Jungmann será usada para despir a Missa de seus "acréscimos", e suas ideias de liturgia pastoral serão usadas para introduzir vários elementos didáticos (missa-como-sala-de-aula). A teologia da missa-como-assembleia de Bouyer servirá como a definição para a Missa Nova em 1969, juntamente com as outras presenças "reais" que ele inventou.
- Mas não teremos que esperar até 1969 para ver essas ideias surtirem efeito — porque, enquanto a tinta da primeira impressão do livro de Jungmann em 1948 mal tinha secado, a criação da Missa Nova já tinha começado.

CAPÍTULO 3

AS MUDANÇAS LITÚRGICAS 1948-1969: A CRIAÇÃO DA MISSA NOVA

Durante meu primeiro ano no Seminário da Fraternidade São Pio X, as cerimônias da Semana Santa me deixaram de alguma forma intrigado. Elas se pareciam notavelmente similares aos ritos pós-Vaticano II que eu me lembrava dos meus anos como seminarista diocesano. Por que, eu me perguntava, as pessoas que impuseram o *Novus Ordo* em 1969 não tinham mudado também os ritos da Semana Santa?

Essa resposta era, aprendi eventualmente, que eles não precisavam fazê-lo, pois os mesmos homens que tinham produzido o *Novus Ordo já tinham* mudado a Semana Santa muito antes do Vaticano II. Para eles, a Missa Nova completaria meramente o longo processo de mudanças litúrgicas, que eles tinham posto em movimento durante o reinado de Pio XII.

Obras que criticavam a Missa Nova frequentemente não faziam essa conexão. A verdadeira ruptura, os tradicionalistas assumem, veio com o Vaticano II. Antes disso, apesar de haver muitos ratos pelos cantos em alguma parte da Igreja, tudo ainda estava bem com a Sagrada Liturgia em si mesma, e o ápice da tradição litúrgica católica poderia ser encontrado nos livros litúrgicos de 1958 ou 1962 (dependendo de sua convicção).

Mas até então (e você pode escolher qualquer data) o processo de minação das fundações da sagrada Liturgia já estava de fato bem adiantado, não somente na teoria (como vimos no último capítulo) mas também na prática.

Assim Annibale Bugnini, como o protagonista na criação de todos os ritos pós-Vaticano II, intitulou suas memórias, *A Reforma Litúrgica: 1948-1975* — note a data inicial — e intitulou o seu primeiro capítulo sobre as mudanças pré-Vaticano II "a chave para a Reforma Litúrgica".

De fato, em sua Constituição Apostólica de 1969, promulgando o Novo Ordo da Missa, Paulo VI aponta para as reformas de 1951 e da Semana Santa de 1955, introduzidas durante o reinado de Pio XII, como sendo o início do

processo para a criação da Missa Nova.

> *Desde o início da renovação litúrgica, se tornou bem claro que as formas do Missal Romano deveriam ser revisadas e enriquecidas. Um começo foi feito por Pio XII na restauração da Vigília Pascal e nos ritos de Semana Santa; ele assim deu o primeiro passo para adaptar o Missal Romano à mentalidade contemporânea.*[1]

Levaremos as palavras de Paulo VI a sério, então começaremos nossa história com uma Comissão do Vaticano para a Reforma Litúrgica estabelecida em 1948.

Nós iremos examinar em ordem os onze passos do processo que criou o *Novus Ordo Missae* de 1969. (1) A Vigília Pascal experimental de 1951. (2) A simplificação das rubricas de 1955. (3) O Ordo Renovado para a Semana Santa de 1955. (4) A Instrução sobre Música Sacra de 1958. (5) O Novo Código de Rubricas promulgado em 1960. (6) A Constituição sobre a Sagrada Liturgia do Concílio Vaticano II de 1963. (7) As mudanças iniciais no Ordo da Missa de 1964. (8) A permissão dada em 1965 para celebrar a Missa de frente para o povo. (9) As mudanças adicionais no Ordo da Missa de 1967. (10) As novas Orações Eucarísticas introduzidas em 1968, que poderiam ser usadas no lugar do Cânon Romano. (11) E finalmente, em 1969, a culminação do processo: a promulgação do Novo Ordo da Missa de Paulo VI.

O PLANO DA COMISSÃO DA REFORMA (1948)

Depois da reforma parcial do Breviário feita por São Pio X em 1914, a possibilidade de modificações litúrgicas no Calendário e no Breviário foi discutida periodicamente nos círculos oficiais. As duas convulsões causadas pelas duas guerras mundiais, entretanto, haviam interferido e tornado impossível de prosseguir com o projeto naquele tempo. Mas em maio de 1946 a seção histórica da Sagrada Congregação dos Ritos do Vaticano apresentou um memorando ao Papa Pio XII sobre a questão da Reforma Litúrgica e com a aprovação de Pio XII, o redentorista austríaco Joseph Löw começou a redigir um plano para a reforma geral.

No mesmo ano encontramos pela primeira vez a figura daquele que pelas próximas três décadas irá primeiramente influenciar, e depois dirigir, a trans-

1 Constituição Apostólica Missale Romanum, 3 de abril de 1969, DOL 1357.

formação gradual da Liturgia católica: Annibale Bugnini (1912-1982).

Em 1946, os membros da "esquerda" do Movimento Litúrgico na França organizaram uma conferência em Thieulin, perto de Chartres, a fim de discutir os seus planos para o futuro. Um dos participantes, o Padre Duployé, depois relatou o seguinte incidente:

> *Alguns dias antes da reunião em Thieulin, fui visitado por um lazarista italiano, Padre Bugnini, que me tinha pedido para obter um convite para ele. O Padre escutou muito atentamente, sem dizer uma palavra, por quatro dias. Durante nossa jornada de retorno à Paris enquanto o trem estava passando pelo lago suíço em Versalhes, ele me disse: "admiro o que o senhor está fazendo, mas o maior serviço que eu lhe poderia render é jamais dizer uma palavra em Roma sobre tudo o que eu acabo de ouvir."*[2]

1. Bugnini soa o alarme. Em novembro de 1947, como vimos, Pio XII publicou sua grande encíclica sobre a Liturgia, a *Mediator Dei*. Apesar de sua condenação dos erros e desvios do Movimento Litúrgico (arqueologismo, sacerdócio leigo, noções falsas de participação etc.), a esquerda do movimento viu a discussão de Liturgia que a encíclica provocou como uma oportunidade para alavancar o seu programa.

Dois meses mais tarde em janeiro de 1948, Annibale Bugnini, então o jovem e altamente estimado editor da influente revista litúrgica romana, *Ephemerides Liturgicae*, enviou uma nota confidencial aos colaboradores da revista pelo mundo. A nota continha cinco questões sobre a reforma do Breviário, Calendário, Martirológio e todos os livros litúrgicos.[3] Uma vez que *Ephemerides Liturgicae* era tida como uma voz semi-oficial dos círculos litúrgicos romanos, Bugnini depois disse que o questionário que ele tinha despachado era:

> *O primeiro sinal de alarme de que alguma coisa estava acontecendo. Naqueles dias, era inaudito saber de alguém que desafiasse sequer uma rubrica ou usasse a palavra "reforma". Portanto, o questionário foi um movimento ousado, neste caso verificou-se o provérbio: "a fortuna favorece os valentes".*[4]

Bugnini acrescentou: Isso "encorajou os acadêmicos a dirigirem as suas

2 Citado em Bonneterre, 52.

3 Johannes Wagner, "Zur Reform des Ordo Missae: Zwei Dokumente", LO, 263-4.

4 RL, 23.

investigações para o objetivo da reforma prática”[1] — em outras palavras, esse foi um sinal discreto para a esquerda do Movimento Litúrgico começar a atuar em prol de mudanças particulares. Mas, disse ele, “o questionário não foi um fronte de manobra secreta” — que, na linguagem bugniniana (como veremos em breve), significa que ele era. E ele teve um efeito imediato.

2. O sonho de Jungmann. Um dos recipientes do questionário de Bugnini foi Theodore Klauser, um membro da Comissão Litúrgica da Conferência dos Bispos de Fulda. Klauser imediatamente informou seus companheiros membros de Comissão da iniciativa de Bugnini. Eles concluíram “que tinha chegado uma hora na história da Liturgia que não poderia ser perdida.”[2]

A Comissão Litúrgica de Fulda se reuniu na Abadia de Banz de 1 a 3 de junho de 1948. De acordo com as notas da reunião, tomadas pelo Mons. Johannes Wagner, Josef Jungmann foi “bem discretamente pedido… para apresentar para a discussão da Comissão seus pensamentos em prol de uma possível reforma da Missa.”[3]

Em uma série de reuniões com a Comissão, Jungmann apresentou suas ideias para uma reforma da Missa — o seu *Traum im Herzen*, ou “Sonho do Coração”, como ele o chamou. Jungmann sonhou em eliminar da Missa múltiplas orações e beijos no Altar, reduzir o número de genuflexões, diminuir a ênfase na Consagração, recitar as Orações ao Pé do Altar da sedilha, “contrastar” a Consagração com a Escritura, introduzir “mais Escritura”, inserir uma Oração dos Fiéis, mudar as orações do Ofertório, encurtar o Cânon, eliminar alguns santos do Cânon, enfatizar a doxologia no final do Cânon, introduzir um hino de ação de graças depois da Comunhão, colocar as leituras em vernáculo e (possivelmente) permitir mais vernáculo.[4]

Todas essas propostas eram as consequências lógicas da teoria da corrupção de Jungmann — de que a adição de orações e ritos na Missa pelos séculos

1 RL, 23.

2 Wagner, LO, 264. “Daß eine liturgiegeschichtlighe Stunde geschlagen hatte, die nicht verpaßt werden durfte.” Depois do Vaticano II, Bugnini apontaria tanto Wagner quanto Jungmann para o Grupo de Estudo 10 da Consilium, o pequeno sub-comitê diretamente responsável pela criação do *Novus Ordo* Missae.

3 “Zur Reform”, LO, 264. “In aller Stille… seine Gedanken für eine mögliche Meßreform der Kommission zur Diskussion vorzulegen.”

4 Confira “Zur Reform”, LO, 265-6.

depois do tempo de Constantino tinha rebaixado ou obscurecido um ideal litúrgico "primitivo".

Mas o que é de fato mais importante para a nossa discussão aqui, é que a Missa do sonho de Jungmann é essencialmente a Missa de Paulo VI — só que em 1948. E uma vez que Jungmann, assim como Bugnini, estará intimamente envolvido na formulação das mudanças litúrgicas tanto antes quanto depois do Vaticano II, devemos entender desde o princípio de onde tudo será conduzido.

3. A Comissão é apontada. Enquanto isso, em Roma, uma Comissão para a Reforma Litúrgica foi apontada em 28 de maio de 1948. Os primeiros membros foram Cardeal Clemente Micara (Prefeito da Sagrada Congregação dos Ritos), Arcebispo Alfonso Carinici (secretário da Congregação), Padre Ferdinando Antonelli (chefe da seção histórica da Congregação), Joseph Löw (autor do memorando inicial de 1946 sobre a Reforma Litúrgica), Anselmo Albareda (chefe da Biblioteca Vaticana), Augustin Bea (reitor do Pontifício Instituto Bíblico e confessor de Pio XII) e Bugnini, que foi apontado secretário da Comissão da Reforma.[5]

A posição de secretário é o posto-chave em qualquer corpo administrativo vaticano. Embora o prefeito ou o relator (presidente) é teoricamente o responsável, o secretário é, na verdade, quem organiza e supervisiona todo o trabalho do dia-a-dia do departamento; ele é então capaz de influenciar de incontáveis modos as políticas ou decisões que o departamento toma.

Então Bugnini — o apoiador discreto da ala esquerda do Movimento Litúrgico — encontrou-se no assento de piloto da Reforma Litúrgica.

4. A Memória. A Comissão de Reforma, também conhecida como Comissão Piana, reuniu-se pela primeira vez em 28 de junho de 1948. Por aquele tempo, o Padre Löw estava em vias de completar sua obra *Memoria sulla Riforma*

5 RL, 21. Em 1951, o Arcebispo Enrico Dante foi acrescentado como representante da Sagrada Congregação dos Ritos. Em 1960, outros quatro foram acrescentados: Monsenhores Pietro Frutaz e Cesario D'Amato; Padres Luigi Rovigatti e Carlo Braga. Braga era um membro da mesma Ordem que Bugnini, e aparentemente servia como seu assistente em período integral na Comissão Piana, mesmo antes que fosse oficialmente apontado. Ele também serviu a Bugnini nesta capacidade na Comissão Preparatória para o Vaticano II e depois no Secretariado da Consilium.

Liturgica (Memória sobre a Reforma Litúrgica),[1] que foi publicada no ano seguinte e privadamente circulada aos destinatários designados pela Congregação dos Ritos. A *Memoria* serviria como ponto de partida na discussão das mudanças litúrgicas que seguiram nos anos 50.

A *Memoria* é uma obra extensa que discute os motivos para começar uma Reforma Litúrgica, os princípios gerais que a governariam, a situação do clero, o estado do Movimento Litúrgico e assuntos relacionados.[2] Muito espaço é devotado aos aspectos técnicos de mudar o Calendário Litúrgico e o Breviário.

Alguns pontos da *Memoria* são de particular interesse aqui, porque eles insinuam o que está por vir para a Missa.

Monsenhor Wagner, que estava presente na reunião de Banz em junho de 1948, disse que o autor da *Memoria*, Padre Löw, aprovara os desejos para a Missa que Jungmann havia articulado.[3] Portanto, não é surpresa ver Löw se referir aos ritos tradicionais de Semana Santa — um ponto sempre doloroso para os adeptos do Movimento Litúrgico — como "um problema agudo e grave, que requer absolutamente algum tipo de solução".[4]

A *Memoria* de Löw diz que repetir todo ano as mesmas leituras da Escritura nos mesmos domingos depois de Pentecostes causou uma "esterilidade geral na pregação". Ele recomenda permitir outras leituras da Escritura para serem usadas, quer como um suplemento opcional, quer como obrigatório. E até mesmo sugere a introdução de um ciclo multianual.[5] Paulo VI certamente implementaria o último vinte anos depois.

No que toca à própria Missa, a *Memoria* menciona em linguagem bastante neutra "problemas" levantados pelo Movimento Litúrgico durante os anos precedentes — o vernáculo, a participação dos fiéis e várias formas de celebração (cantada, rezada, pontifical), mas então menciona "a própria *estrutura interna* da Missa",[6] um assunto que (como Reid assinala) dá a impressão de

1 Sagrada Congregação dos Ritos (Seção Histórica). Memoria sulla Riforma Liturgica (Vaticano: Poliglota 1948),reimpresso com suplementos (Roma: CLV 2003).

2 Para uma visão geral em inglês, vide Reid 150-64.

3 "Zur Reform", LO,264."Diese Desiderate wurden von der Ritenkongregation, insbesondere von P.Löw, begrüßt.

4 Memoria, 59. "Come un problema acuto e grave, che richiede assolutamente una qualche soluzione."

5 Memoria, 253.

6 Memoria, 305."struttura interna della Messa stessa." ênfase do autor.

aparecer sem qualquer explicação posterior.[7] A *Memoria* diz pouco mais sobre este "problema", salvo que "parece oportuno" deferir a consideração dessa questão e aquela do Missal para uma "segunda fase da obra da Comissão."[8]

Mas, com o benefício da retrospectiva, não é difícil de imaginar o que aqueles envolvidos tinham em mente.

Depois de uma discussão inicial da *Memoria*, a Comissão recebeu permissão de Pio XII para enviá-la *sub secreto* (em termos de sigilo estrito) a três liturgistas para que tecessem seus comentários: Padres Bernard Capelle, Mario Righetti e, sem dúvida, Josef Jungmann.[9]

5. A Obra da Comissão. Nos doze anos de sua existência (de 28 de junho de 1948 à 8 julho de 1960), a Comissão Piana realizou 82 reuniões e, de acordo com Bugnini, "trabalhou em absoluto sigilo".[10] Em suas memórias, Bugnini diz que, dos membros da Comissão, "somente três dos trabalhadores interinos tinham um desejo real de reforma e um considerável conhecimento de Liturgia." Por tais, ele parece significar a si mesmo, ao Padre Löw e (depois) Padre Braga. Os outros membros, Bugnini disse, "tomaram parte nas reuniões mais por um senso de dever do que por convicção".[11]

Assim, naturalmente, a obra de organizar, propor e implementar uma gradual, porém completa revisão da Missa do Rito Romano caiu no colo de um homem, Annibale Bugnini. Ele permaneceria ali por 21 anos, com uma breve interrupção, até a completa destruição da Missa em 1969.

Agora ofereceremos uma breve investigação das onze etapas na criação da Missa de Paulo VI e assistir a Missa católica lentamente desaparecer diante dos nossos olhos.

---

7 *Organic Development*, 161.

8 *Memoria*, 305."stimiamo opportuno romandare la trattazione particolareggiata del Messale e della Messa in un secondo tempo di lavoro della Commissione."

9 Reid, 161.

10 RL, 22.

11 RL, 22n. Embora o jesuíta Bea não fosse um liturgista, ele de fato apoiou a Reforma, como veremos.

A VIGÍLIA PASCAL EXPERIMENTAL (1951)

O Sábado Santo era originalmente um dia em que não se celebrava a Missa. Em vez disso, durante a noite de Sábado Santo até o Domingo de Páscoa, a Igreja mantinha uma longa vigília. Os fiéis vigiavam a noite inteira na Igreja e esperavam a celebração da primeira Missa de Páscoa, que encerrava a vigília no começo da manhã de Páscoa.

Na medida em que o cristianismo triunfou pelo mundo, ficaram poucos conversos adultos por batizar, então o interesse em assistir a grande vigília decaiu. E isso, de par com várias mitigações na lei do jejum, levou no século XI a gradualmente se antecipar a cerimônia de vigília no próprio sábado até que ela finalmente começou a ser observada na manhã do Sábado Santo.

Ao longo dos anos, bispos que apoiavam o Movimento Litúrgico tinham repetidamente pedido a Santa Sé permissão para celebrar a Vigília Pascal na vigília do Sábado Santo. "Razões pastorais" eram aduzidas em prol da mudança do tempo (as celebrações da manhã de sábado não eram bem assistidas) assim como "autenticidade" (as orações falam de "esta noite"), um conceito que nós vamos encontrar novamente quando discutirmos as reformas pós-Vaticano II.

Assim, em fevereiro de 1951, a Santa Sé publicou um decreto permitindo experimentalmente e por um período de um ano, a celebração da Vigília Pascal na noite de Sábado Santo.

Em si e de si mesma, meramente permitindo esta prática não haveria sido particularmente questionável. Mas Bugnini e companhia se aproveitaram da ocasião para introduzir mudanças nos *próprios ritos*. Tão secreto era o trabalho de sua Comissão sobre esse projeto, Bugnini disse, "que a publicação do *Ordo Renovado para o Sábado Santo*, no começo de março de 1951, tomou de surpresa até mesmo os oficiais da Congregação dos Ritos."[1]

A surpresa dos superiores (em teoria) de Bugnini parece estar refletida no conteúdo do decreto pelo qual eles promulgaram o *Ordo Renovado*; ele se devota principalmente a discutir a mudança de tempo e menciona, quase como uma reflexão tardia, "as rubricas que se seguem".[2]

Mas essas mudanças nos ritos da Vigília eram de fato bem abrangentes: as orações de bênção do fogo pascal são reduzidas de três para uma, uma nova cerimônia para cravejar o Círio Pascal foi introduzida, o candelabro triplo usa-

1 RL, 25. "Colse di sorpresa gli stessi ufficiali della Congregazione dei Riti."

2 Vide Decreto da Sagrada Congregação dos Ritos Dominicae Resurrectionis Vigiliam, 9 de Fevereiro 1951, AAS 43 (1951), 128-9.

do para trazer o fogo pascal para dentro da Igreja foi abolido, o clero e o povo devem portar velas, o número das profecias se reduziu de doze para quatro, o celebrante senta e escuta as leituras, ele canta a Coleta da sedilha, uma pausa para oração é introduzida depois de *flectamus genua* nas orações, a água batismal é abençoada no santuário de frente para o povo, "em vez de ser no batistério", a ladainha se divide em duas e é abreviada, todos os presentes recitam uma "renovação dos votos batismais", o Salmo 42 e o Último Evangelho são excluídos da Missa.[3]

Tudo isso foi retratado como uma restauração da Antiguidade, assim como as características do *Novus Ordo* o seriam duas décadas depois, mas a alegação era igualmente falsa. A antiga Vigília Pascal ia do crepúsculo do Sábado Santo até a aurora do Domingo de Páscoa (isto era chamado a *pannuchia*, termo grego para "toda a noite") e consistia de uma aparentemente interminável série de leituras, cantos, orações e ladainhas espalhadas pela noite. Em Roma, as leituras eram cantadas em latim e então novamente em grego; as petições nas ladainhas dos santos eram repetidas *sete* vezes. Tudo isso era perpassado por largos ritos de batismo, confirmação e ordenação.[4] Ademais, uma vez que não havia banco nas igrejas, os leigos suportavam tudo isso *de pé*. Então, o número de leituras da "restauração" de 1951 deveria ter sido *triplicado* para, digamos, trinta e seis, em vez de *reduzido* a meramente quatro. E leigos segurando velas acesas? Cera nos tempos antigos era um produto precioso e os leigos doariam velas para ajudar a manter a Igreja. Na Igreja Primitiva, dar velas para os leigos acenderem teria sido semelhante a eu pedir aos meus paroquianos suburbanos para queimarem notas de vinte dólares. Bastante improvável.

No entanto, na Vigília Pascal de 1951 vemos de fato alguns princípios e práticas que dezoito anos mais tarde serão impostos universalmente no *Novus Ordo Missae* de Paulo VI: abreviação de ritos (três orações para uma; doze profecias para quatro), invenção de novos ritos (cravejar o círio, o povo carregando velas, renovação dos votos batismais), cerimônias de frente para o povo (para a benção da água batismal), redução das ações do sacerdote (ele

3 Para uma comparação dos antigos e novos ritos da vigília em formato de coluna paralela, vide Herman Schimidt, Hebdomada Sancta (Roma: Herder 1956) 1:18ss.

4 Um ano, nós planejamos ter uma ordenação sacerdotal conferida durante nossa Vigília Pascal. A vigília durou seis horas e uns quinze minutos; se a tonsura, as quatro ordens menores, o subdiaconato e o diaconato também tivessem sido conferidos, não há como dizer quanto tempo isso teria tomado.

senta e escuta), remoção de partes do Ordo da Missa e certamente a recitação das orações litúrgicas em vernáculo (as lições da Vigília e os votos batismais).

É, pois, fácil de entender por que Bugnini proclamaria em 1955 que a Vigília Pascal de 1951 foi "a primeira etapa de uma renovação litúrgica geral",[1] e porque o velho modernista Dom Beauduin a saudaria como "um ponto de chegada" e "um ponto de partida".[2]

RUBRICAS SIMPLIFICADAS (1955)

Essas mudanças, conhecidas como "a redução das rubricas para uma forma mais simples", foi promulgada em março de 1955 e afetou primariamente o Calendário Litúrgico, o Ofício Divino e o número de Coletas que o sacerdote recitava na Missa.[3]

A Introdução, obra de Bugnini, afirma que as mudanças põem em prática as propostas da *Memoria* de 1948. O sistema de classificação para as festas foi reelaborado para diminuir o grau das festas de classe menor,[4] e para aumentar o grau da classe dos domingos.[5] Várias orações recitadas antes, durante e depois do Ofício Divino foram suprimidas,[6] como foram as Coletas do Tempo e os Últimos Evangelhos próprios da Missa.

No Calendário tradicional, as festas mais importantes são frequentemente precedidas por uma vigília; as mudanças de 1955 suprimiram dez delas.

Uma mudança particularmente significativa foi a supressão das Oitavas — uma comemoração de uma festa maior que continua no decorrer da semana seguinte à própria festa. O decreto de 1955 suprimia quatorze oitavas das quais nove datavam do século sétimo e oitavo, dentre elas, as Oitavas da Epifania, da Ascensão e da Assunção. A maior parte dos tradicionalistas, clérigos e leigos igualmente, não estão a par dos pontos mais sutis da história litúrgica

---

1 A. Bugnini e C. Braga, Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus: Commentarium (Roma: edizione Liturgiche 1956), 5.

2 Citado em Reid, 179.

3 Sagrada Congregação dos Ritos, Decreto Cum Nostra Hac Aetate, 23 de março de 1955, AAS 47 (1955), 218-24.

4 Festas semi-duplas se tornaram simples, e a classe de semi-dupla foi suprimida.

5 De semi-dupla para dupla.

6 Paters, Aves e Credos antes. As preces (com duas exceções), o sufrágio dos santos, a comemoração da Cruz durante a antífona de Nossa Senhora, exceto depois de Completas.

e da prática ritual, e podem estar inclinados à descartar todas as mudanças acima como inofensivas.

Não assim para o homem que as criou. Esta simplificação das rubricas, Bugnini disse naquele tempo, era "o segundo capítulo de uma Reforma Litúrgica Geral que está acontecendo por alguns anos."[7] Ele foi bastante claro sobre os objetivos de longo prazo do processo:

> *Nós estamos preocupados com "restaurar" [a Liturgia]… [tornando-a] uma nova cidade na qual o homem da nossa época possa viver e se sentir à vontade...*[8]

Sem dúvida, um comentário com o qual nenhum católico tradicional poderia "sentir-se à vontade". As mudanças de 1955 constituem uma "reviravolta" no Rito Romano:

> *Não há dúvida que ainda é demasiado cedo para avaliar o pleno portento desse documento, que marca uma importante reviravolta na história dos ritos da Liturgia Romana...*[9]

Elas indicam onde a reforma finalmente vai levar, elas são uma "ponte" para este futuro, e representam somente uma "etapa" para mudanças litúrgicas de maior alcance.

> *O presente decreto tem um caráter contingente, é essencialmente uma ponte entre o antigo e o novo, e, se quiser, uma seta indicando a direção tomada pela restauração corrente...*[10]
> *A simplificação não abrange todas as áreas que mereceriam uma reforma, mas para um momento somente as coisas que são mais fáceis e mais óbvias e com o efeito imediato e tangível… na simplificação, sendo uma "ponte" entre o estado presente e a reforma geral, o compromisso era inevitável...*[11]

O assistente de Bugnini, Braga, disse que as rubricas simplificadas em 1955 eram "um tipo de prelúdio, digamos assim, para a renovação litúrgica que já

7 Simplification of the Rubrics (Collegeville MN: Doyle and Finegan 1955), 18.

8 Simplification of the Rubrics, 22. Grifo meu.

9 Ibid. 21-2.

10 Ibid. 19.

11 Ibid. 21. Grifo meu.

estava sendo preparada, certos princípios da qual foram postos em prática."[1]

Os tradicionalistas que propõem teorias conspiratórias sobre as atividades dos inimigos da Igreja costumam ser tidos como sujeitos paranóicos. Mas, em 1955, Bugnini estava diretamente convidando apoiadores da revolução litúrgica a trabalhar juntos com ele para atingir o seu objetivo comum.

> *Aqueles que estão animados para uma renovação litúrgica mais integral e realista estão uma vez mais — devo dizer — como que convidados, tacitamente, a manter seus olhos abertos e fazer uma investigação precisa dos princípios aqui apresentados, para ver suas possíveis aplicações…*

Mais do que em qualquer outro campo, uma reforma na Liturgia deve ser o fruto de uma colaboração de todas as forças ativas iluminadas e inteligentes.

A NOVA SEMANA SANTA (1955)

A colaboração iluminada de todas forças ativas produziu ainda uma outra reforma mais tarde naquele mesmo ano quando, em 16 de novembro de 1955, a Santa Sé promulgou o *Ordo Hebdomadae Santae Instauratus* — o Ordo Renovado para a Semana Santa.[2]

A justificativa oferecida para esta reforma era essencialmente tripla... (1) Autenticidade, (2) conformidade às tradições antigas e (3) plenitude pastoral. Estes temas são aqueles que os mesmos reformadores litúrgicos repetidamente soarão depois do Vaticano II, quando "autenticidade" vai significar destruir o místico ou o simbólico, quando "conformidade com as tradições antigas" vai significar selecionar somente aquelas práticas antigas que podem ser distorcidas para servir à teologia modernista e quando "plenitude pastoral" vai significar inventar ritos didáticos, tendo em vista o menor denominador comum, que transforma a Missa em uma sala de aula.

Com o benefício da retrospectiva, podemos olhar para trás para as mudanças da Semana Santa de 1955 e ver já uma outra série de mudanças incrementais colocadas em um lugar que vai ser permanentemente incorporado no

1 In Novum Codicem Rubricarum, 2ª Edição. (Roma: Edizioni Liturgiche 1960), 211. "Extitit ergo quasi praeludium quoddam ad generalem instaurationem, quae iam parabatur, et cuius principia quaedam in praxim tunc reducta fuerunt."

2 Sagrada Congregação dos Ritos, Decreto *Maxima Redemptionis*, 16 de novembro 1955, AAS 47 (1955), 838-41.

Novus Ordo.[3]

1. Domingo de Ramos. No rito tradicional, o sacerdote abençoa os ramos no altar em uma "Missa seca" (uma cerimônia que segue a estrutura da Missa). A procissão segue e então a Missa própria, na qual a Paixão é cantata. A Missa seca é uma sobrevivente da prática em Roma onde o Papa abençoava os ramos na Missa em uma igreja, ia em procissão para uma outra e oferecia uma segunda Missa ali.

No rito de 1955, a Missa seca (Intróito, Coleta, Epístola, Responsório, Evangelho, Prefácio e Sanctus) se foi. O sacerdote abençoa os ramos não no altar, mas em uma mesa, atrás da qual ele fica "de frente para o povo". Em vez das vestimentas roxas, vestimentas vermelhas são usadas, como no *Novus Ordo*. Somente uma oração de bênção é usada, no rito antigo havia cinco.

Para a procissão, os reformadores aboliram a cerimônia mística à porta da Igreja — os coros alternantes dentro e fora da igreja, e o bater na porta, simbolizando Cristo procurando entrar na Cidade Santa. Depois da procissão, no rito novo o sacerdote canta a Coleta Final de frente para o povo, de costas para o tabernáculo.

As Orações ao Pé do Altar desaparecem inteiramente da Missa e o sacerdote sobe ao altar para incensá-lo. Se há outros ministros para assistir, o celebrante não lê as leituras da Escritura ele mesmo, mas senta no banco para escutá-las. A unção de betânia é omitida do começo da Paixão, e a colocação dos guardas à tumba é omitida no final. O Último Evangelho da Missa é suprimido.

Assim como na Vigília Pascal de 1951, vemos mudanças aqui que vão ressurgir na Missa de Paulo VI: abolição de cerimônias místicas, condução de ritos "de frente para o povo", corte do número de orações de bênção, redução do papel do sacerdote a algo passivo durante a leitura da Escritura,[4] remoção de orações penitenciais do começo da Missa, porque uma outra cerimônia a tem precedido e, finalmente, abolição do Último Evangelho.

2. Quinta-Feira Santa. O Ordo de 1955 para a Semana Santa moveu a ce-

3 Para uma comparação lado-a-lado dos ritos de Semana Santa tradicionais e aqueles da reforma de 1955, vide: Schimidt, Hebdomada Sancta, volume 1.

4 O Papa São Pio V estabeleceu o requerimento de que o sacerdote recite todas as leituras da Escritura.

lebração da Ceia do Senhor para a noite. Isso em si mesmo não é questionável.

Mas novamente, houve mudanças rituais. O Credo e o Último Evangelho são omitidos, e um Salmo Responsorial (uma prática que se tornará parte integrante do *Novus Ordo*) deve ser cantado durante a recepção da Comunhão. A cerimônia de Quinta-feira (o Lava-pés) é inserida no próprio rito da Missa, e a Coleta seguindo o Lava-pés é para ser recitada "de frente para o povo".[1]

As práticas tradicionais de um repositório elaboradamente decorado e adoração do Santíssimo Sacramento até que ele seja removido durante a celebração da Sexta-feira Santa são abolidas. O rito de 1955 (como *Novus Ordo*) recomenda "severidade" nas decorações para o repositório e prescreve que a adoração se termine à meia noite — quando até mesmo as flores devem ser removidas.

3. Sexta-Feira Santa. Esse dia originalmente não tinha celebração litúrgica. Nenhuma Missa era celebrada, pois, como o Papa Inocêncio I explicou no V século, era um dia no qual "os apóstolos se esconderam por medo dos judeus".

No entanto, eventualmente a Igreja instituiu uma celebração litúrgica para este dia, que no rito tradicional consiste de uma Missa dos Catecúmenos, Orações Solenes, a Adoração da Cruz e a Missa dos Pré-Santificados. Durante essa última, o sacerdote trás a Sagrada Hóstia de volta do repositório e realiza alguns dos ritos da Missa no altar (inclusive uma elevação), depois da qual ele consome a Hóstia.

O rito de 1955 é uma cerimônia de Comunhão. A primeira parte da cerimônia é conduzida da sedilha em vez de ser do altar, e novamente, se o ministro canta a leitura da Escritura, o celebrante escuta passivamente.

O celebrante, vestindo uma capa pluvial em vez de uma casula e ladeado pelos ministros sagrados, canta as Orações Solenes a partir de um livro posicionado diretamente no *centro* do altar, uma anomalia no rito romano.

Na cerimônia de 1955, as Orações Solenes sofreram sua primeira série de mudanças por causa do ecumenismo: a Oração pelos Hereges e Cismáticos foi renomeada como a Oração pela Unidade dos Cristãos. Onde o rito antigo determina que *nenhuma* genuflexão deve ser feita na oração pelos judeus, a nova oração determina que a genuflexão seja feita, porque a omissão era considerada "antissemita".

O rito de 1955 introduz uma nova opção, também encontrada no *Novus*

---

1 Os ritos de 1955 introduziram textos especiais para a Missa do Crisma na qual o Bispo consagra os santos óleos para o ano. As novas rubricas prescrevem que o Credo e Último Evangelho sejam omitidos dessa Missa.

Ordo, para a adoração da cruz. O sacerdote, ficando no degrau de cima, segura a cruz de pé, e o povo adora em silêncio, em vez de vir à mesa de comunhão para beijá-la.

Todas as cerimônias místicas da Missa dos Pré-Santificados foram abolidas. Não existe Procissão Solene do repositório com o Santíssimo Sacramento, com o canto do *Vexilla Regis*. O povo recita todo o Pater Noster com o sacerdote — uma prática que contradiz totalmente a tradição litúrgica do Rito Romano, como veremos. O simples rito de comunhão do Ritual Romano se segue e todos devem receber a comunhão. Mais uma vez, um Salmo Responsorial pode ser cantado durante a Comunhão. No final, o livro é colocado no centro do altar e três orações de conclusão são cantadas.

4. Sábado Santo. O rito de 1955 é essencialmente o mesmo que o rito experimental para a Vigília Pascal introduzida em 1951.

Em 1955, porém, celebrar o rito durante a noite tornou-se *mandatório*. Isso destruiu ou tornou irrelevante todo um conjunto de costumes devocionais populares que vieram a ser observados no Sábado Santo em vários países católicos pelo mundo (especialmente nos países hispânicos), uma ligação preciosa entre a Liturgia e a vida.

5. A Avaliação de Bugnini. O que fazer de todas essas mudanças nos ritos para a semana mais sagrada do ano litúrgico da Igreja? No princípio do seu extenso comentário de 1956 sobre os novos ritos de Semana Santa, Bugnini afirma abertamente uma vez mais que esta é mais uma etapa em um longo processo de "renovação litúrgica":

> *O decreto "Maxima redemptionis nostrae mysteria", promulgado pela Sagrada Congregação dos Ritos em 16 de novembro de 1955, é a terceira etapa em direção de uma renovação litúrgica geral: a primeira é a Vigília de Páscoa Solene (1951); a segunda, a simplificação das rubricas (1955); a terceira, o Ordo de Semana Santa.*[2]

2 A. Bugnini e C. Braga, *Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus Commentarium* (Roma: Edizioni Liturgiche 1956), 4. "Decretum 'Maxima redemptionis nostrae mysterium,' die 16 novembris 1955 a S.C. Rituum promulgatum, tertius est gressus erga instaurationem liturgicam generalem; *primus* est solemnis vigilia paschalis (a. 1951); *segundus*, rubricae simplificatae (1955); *tertius*, Ordo hebdomadae sanctae."

A INSTRUÇÃO SOBRE A MÚSICA SACRA (1958)

Três Papas no século XX promulgaram documentos tratando da questão da música sacra: Pio X (*Tra le sollecitudini*, 1903), Pio XI (*Divini cultus*, 1928) e Pio XII (*Musicae Sacrae Disciplinae*, 1955).

Em vista desses pronunciamentos, a Sagrada Congregação dos Ritos decidiu publicar uma Instrução sobre Música Sacra a fim de definir termos, codificar leis eclesiásticas anteriores e estabelecer algumas novas regulamentações. A obra sobre a instrução foi completada em 1958 quando Pio XII estava já gravemente enfermo, e foi promulgada em 3 de setembro de 1958, cerca de um mês antes de sua morte.[1]

O documento resultante foi um tratamento extenso e sistemático da natureza e importância da música sacra na Liturgia, e contém muitos pontos excelentes, ele insiste na necessidade de uma verdadeira "sacralidade" nas qualidades da música usada na Liturgia. Ele encoraja ensinar os fiéis a cantarem a Missa, começando com respostas curtas, depois o Ordinário e então mesmo os Próprios. (!) Ele louva o uso do Missal pelos fiéis e recomenda a prática da celebração de Vésperas nas paróquias. Ele proíbe música gravada, assim como Missas "sincronizadas",[2] que alguns do Movimento Litúrgico estavam promovendo.

1. Promovendo a Revolução. Infelizmente, em vez de limitar seu escopo às questões de música, a Instrução também implementou ou encorajou muitas práticas que levaram adiante o programa modernista:

1. A Instrução permite que a congregação participe na Missa Rezada dando respostas vocais juntamente das diversas orações recitadas pelo sacerdote.[3] Essa inovação, chamada de "Missa Dialogada", era praticamente desconhecida nos países de língua inglesa, mas o Movimento Litúrgico na França e na Alemanha à promoveram largamente naqueles países começando nos anos 30.

   A Instrução permite quatro "graus" de participação vocal na Missa Rezada: (a) as respostas curtas, tais como *Amem, Et cum spiritu* etc., (b) as respostas dos ministros, juntamente com o *Domine, non sum dignus* na

1 Sagrada Congregação dos Ritos, Instrução *De Musica Sacra*, 3 de setembro de 1958, AAS 50 (1958), 630-3.

2 Sacerdotes simultaneamente celebrando Missas em múltiplos altares na mesma igreja, e recitando as orações juntos entre si.

3 §31.

comunhão, (c) o Ordinário da Missa (Gloria etc.) juntamente com o sacerdote, inclusive o *Pater Noster*, e (d) os Próprios da Missa (introito, Gradual, etc.), juntamente com o sacerdote.

Quando todos os quatro desses graus são implementados, todos os membros da congregação recitam em voz alta as Orações ao Pé do Altar, o Confiteor, o Introito, o Kyrie, o Glória, todas as respostas curtas (*Et cum spiritu tuo*, *Amem* etc.), o Gradual, o verso do Aleluia, a Sequência, o Trato, o Credo, o verso do Ofertório, o *Suscipiat*, o Sanctus, o Pater Noster, o Agnus Dei, o *Domine non sum dignus*, o verso de Comunhão e todas as respostas no final da Missa.

Visto à luz da história da Missa, tudo isso é uma completa inovação no mais pleno sentido da palavra, porque: (a) o povo *recita* respostas na Missa Dialogada, enquanto que na Igreja Primitiva o povo *cantava* as respostas. (b) Muitas das orações que o povo recita na Missa Dialogada (e.g., as Orações ao Pé do Altar, o Pater Noster, o Gradual) historicamente nunca foram recitados *ou* cantados pela congregação; elas eram ou *apologiae* (orações em que o sacerdote protestava a sua própria indignidade) ou outras orações reservadas ao clero, ou cantos complicados cantados por um coro treinado.

A mudança resultante, que a Missa Dialogada introduz na Missa Rezada tradicional, é positivamente de tirar o fôlego. Em vez do costumeiro silêncio devocional obtêm-se um interminável barulho — centenas de pessoas pronunciando mal o latim. O princípio por trás dessa atividade é idêntico à mesma falsa ideia por trás do *Novus Ordo*: Não há nenhuma participação *verdadeira* sem participação *vocal*.

2. A Instrução permite o mais amplo uso do vernáculo na Missa Cantada e poderia ser usado depois do texto litúrgico, onde isso tinha se tornado costume (e.g., Alemanha).[4] Isso tinha até então sido proibido.
3. Ele permite a um leitor dizer em voz alta a Epístola e o Evangelho no vernáculo, enquanto o sacerdote as diz em latim.[5]
4. A Instrução dava a possibilidade de transformar os cantos de Introito, Ofertório e Comunhão em um "Salmo Responsorial", pelo acréscimo de versículos extras dos Salmos e repetição dos cantos.[6]

4 §14.

5 §14.

6 §26.

5. Ele introduzia o papel de um comentador: um sacerdote, clérigo ou "um leigo de bom caráter" tinha a permissão para fazer um "comentário" simultâneo em vernáculo sobre o que o sacerdote estava fazendo no altar.[1]

   Editores litúrgicos logo produziram livros que forneciam comentários para serem lidos nos vários pontos da Missa e os ligaram a cada Domingo e Dia de Guarda.[2] Assim, o "leigo falante" apareceu em várias igrejas (a igreja da infância de meu pai foi uma delas) muitos anos antes do Vaticano II, depois do qual ele — e eventualmente ela — se tornariam onipresentes.

   Assim, na Instrução de 1958 sobre a Música Sacra, apesar de seus muitos pontos excelentes, encontramos a quarta etapa que leva à criação da Missa Nova.

2. E o Pastor Angélico? Neste ponto de nossa narrativa, podemos ver a direção que as mudanças estão tomando — e ela está longe dos ideais magnificentes para a Liturgia que o próprio Pio XII anunciou na *Mediator Dei*. O próprio "Pastor Angélico" percebeu isso? Se percebeu, por que não fez alguma coisa para detê-lo?

Primeiro, havia o caráter de Pio XII. Enquanto ele era absolutamente impecável no tocante à doutrina e à teoria, parecia carecer do senso comum necessário para fazer juízos práticos sãos. Ele era demasiado crédulo, tão facilmente "impressionado" pela aparência de grandes habilidades intelectuais,[3] um homem demasiadamente com a cabeça nas nuvens.

Pio XII reconhecia que durante seu reinado a Igreja estava cheia de ratos

---

1 §46.

2 Vide Alfred C. Longley e Frederick R. Mcmanus, *That They May Share: A Mass Commentary* (New York: Benziger 1960). Eu desafio qualquer sacerdote que celebra a Missa Tridentina e que é cético sobre minhas colocações de que as mudanças litúrgicas instituídas sob Pio XII foram um ensaio para as mudanças do Vaticano II a utilizar Longley e McManus nas suas Missas Dominicais ordinárias servilmente por um mês. Você vai deixar sua capela antes que o seu comentador leigo de "bom caráter" (confira Instrução §96) possa dizer: "a santa assembléia do povo de Deus agora começa seu culto com o canto…" (Longley, 1).

3 Jungmann, certamente, era um cérebro privilegiado se já houve um, e é dito que Pio XII guardava uma cópia do *Missarum Sollemnia* de Jungmann na sua mesa. (Vide Day 91.) O jesuíta Pierre Teilhard de Chardin, silenciado por modernismo pelo Santo Ofício em 1925, também era considerado como um intelecto brilhante. De acordo com o professor Bernard Fäy, isto levou Pio XII à conduzir uma correspondência privada com Teilhard em uma tentativa de "convertê-lo".

em suas muralhas — vide sua condenação da "nova teologia" em *Humanae Generis*; e, de fato, vide as advertências ao Movimento Litúrgico que ele publicou durante sua Alocução de 1956 no Congresso de Assis.

Infelizmente, Pio XII carecia de senso prático para ser um exterminador suficientemente implacável. No lugar de pessoalmente preparar discursos eruditos para os grupos visitantes de distribuidores de gás e figuras da moda (ele era conhecido por fazer a sua própria pesquisa para as Audiências Papais), provavelmente deveria ter estado em cima do Santo Ofício, assinalando os arquivos dos teólogos modernistas para demiti-los do sacerdócio para sempre (Chenu, Schillebeeckx, Congar, de Lubac, Rahner, Balthasar, Murray) e ameaçando os seus potenciais simpatizantes, transferindo-os para as capelas de hospitais e orfanatos (Lercaro, Roncalli, Montini e uma grande parte da hierarquia francesa e alemã).

Essa falta de juízo prático, penso eu, cegou Pio XII para a desconexão entre o ensinamento da *Mediator Dei* e as mudanças litúrgicas que ele permitiu que fossem introduzidas durante seu reinado. Sua adoção de uma "política de concessão controlada",[4] encaixava-se muito bem na agenda de longo prazo que os líderes do Movimento Litúrgico já tinham estabelecido.

Segundo, precisamente por causa dessa falta de juízo prático, não se pode desconsiderar a bem real possibilidade de que Bugnini e companhia vendaram os olhos do Pastor Angélico. Já vimos Bugnini mascarar suas verdadeiras cores em 1946 a fim de promover a Revolução Litúrgica, e vamos vê-lo enganar e dissimular novamente em prol da causa. Não é difícil crer que ele e seus companheiros revolucionários ludibriaram Pio XII sobre o que era a sua agenda verdadeira.

De fato, o próprio Bugnini o insinua. Depois que ele nos conta em suas memórias que a Comissão Piana trabalhava em um tal sigilo que seu Ordo para o Sábado Santo de 1951 pegou mesmo a Congregação dos Ritos de surpresa, Bugnini deixou cair a seguinte pérola provocadora.

> *A Comissão gozava de plena confiança do Papa, que era mantido a par do seu trabalho pelo Monsenhor Montini e mesmo em uma base semanal pelo Padre Bea, confessor de Pio XII. Graças a eles, a Comissão foi capaz de alcançar resultados importantes, mesmo durante períodos em que a doença*

4 Gerard Ellard, citado em Joanne Pierce, "Pope Pius XII and Pre-Conciliar Liturgical Reforms", em Tuzik, ed., *How Firm… Leaders*, 275.

do Papa detinha todos os demais de abordá-lo.[1]

O período da doença de Pio XII mencionado aqui começou em janeiro de 1954, ele tinha se recuperado por agosto, mas por dezembro de 1954 estava tão enfermo de novo que seus doutores pensavam que ele estava à beira da morte. Foi durante esse período de tempo que Bugnini e seus aliados estavam preparando os novos ritos de Semana Santa de 1955. O Arcebispo Montini (depois Paulo VI) e Augustin Bea (depois um cardeal e ecumenista premier) provarão ser os mais fortes apoiadores de Bugnini quando os oficiais da Cúria mais tarde o tiverem demitido por ser um "iconoclasta" litúrgico.

Agora nós sabemos, com o benefício da retrospectiva, que aqueles homens estavam unidos para arruinar a Igreja. Mas se você for um Papa de 79 anos gravemente enfermo, que é um pouco crédulo, e seu confessor jesuíta de confiança lhe traz um documento para aprovar, dizendo-lhe que é ótimo porque foi todo montado por aquele liturgista jovem e esperto, Padre Bugnini, quais seriam as chances de você dizer não?

O NOVO CÓDIGO DE RUBRICAS (1960)

No curso de muitas décadas, liturgistas tinham repetidamente instado que todas as rubricas concernentes à Missa, ao Breviário e ao Calendário fossem consolidadas em um código unificado. Infelizmente, Bugnini e companhia agora assumiam a implementação dessa proposta, que de outro modo seria razoável e excelente. Eles se aproveitaram da ocasião para consolidar as primeiras quatro etapas de sua revolução litúrgica em andamento e então introduzir um quinto estágio, como um condutor para o Vaticano II.

Quando João XXIII anunciou em 25 de janeiro de 1959 que ele convocaria um Concílio Ecumênico, uma questão naturalmente surgiu sobre o que deveria ser feito acerca do Novo Código de Rubricas, que já tinha estado em produção por vários anos. A Comissão, com a benção de João XXIII, seguiu adiante com a sua obra e produziu o Código de Rubricas do Breviário e do Missal Romano (25 de julho de 1960).[2] Isso resultou na impressão de um novo Breviário em 1961 e de um Novo Missal em 1962.

1 RL, 22.

2 Sagrada Congregação dos Ritos, Decreto *Novum Rubricarum*, 26 de julho de 1960, AAS 52 (1960), 596-729.

1. Mudanças adicionais. O novo Código é longo, completo e bem organizado, e as rubricas são formuladas muito claramente. Infelizmente, ele codifica as supressões já introduzidas em 1955 e então adiciona mais de sua própria parte.

Também encontramos no Código de 1960 um "estilo" diferente de rubrica, um que é instrucional (e.g., falando sobre os "propósitos" das horas canônicas ou o papel da Missa na vida cristã),[3] ou um que emprega a linguagem de opções "é melhor que…", "é conveniente…".[4]

Na sua obra extremamente útil sobre as mudanças na Lei Litúrgica, o Padre Thomas Richstatter chama isso "os começos de um novo tipo de vocabulário nas rubricas",[5] e é uma que nós veremos pregado por todo o Missal de Paulo VI. Ele também observa que o código contém a primeira referência direta que ele encontrou para a autoridade litúrgica das Conferências Regionais dos Bispos,[6] um conceito que aparece na Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia e em muita legislação litúrgica pós-conciliar.

O Código de 1960 prescrevia um novo sistema de classificação para as festas do Calendário Litúrgico; ele é praticamente indistinguível do sistema empregado no Calendário de Paulo VI.[7] Dias de festa "redundantes" ou "não-históricos" são suprimidos: a Invenção da Santa Cruz, São João à Porta Latina, a Aparição de São Miguel, a Cátedra de São Pedro em Antioquia e as Correntes de São Pedro. A lista de festas e observâncias rebaixadas e abolidas é consideravelmente extensa.[8]

O Ofício Divino foi notavelmente reduzido: somente breves vidas de santos são lidas; as leituras dos Padres da Igreja são reduzidas de seis para uma aos domingos e eliminadas completamente na maioria das festas dos santos;

---

3 Vide §§ 142, 145, 147, 270.

4 Vide §§ 142,147.

5 Richstatter, 52.

6 Em §117. Ibid. 53.

7 No Código de João XXIII, as festas são classificadas como de primeira a quarta classe. No sistema de Paulo VI, as festas são classificadas como Solenidades, Festas, Memórias e Memórias Opcionais.

8 Vide Daniel L. Dollan, "The Pius X and John XXIII Missals Compared", http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=18&catname=6.

recitar todo o saltério durante uma semana penitencial se torna impossível,[1] e há uma série de outras pequenas subtrações.

Para a Missa, as Orações ao Pé do Altar[2] e o Último Evangelho[3] são suprimidos em mais ocasiões. O Confiteor antes da comunhão é suprimido, como o é a benção no final da Missa, se uma outra ação litúrgica se segue.

E há uma outra nota ecumênica. Na Oração pela Conversão dos Judeus na Sexta-Feira Santa, as palavras "pérfidos" e "perfídia judaica" (*perfidis* e *judaicam perfidiam*) foram suprimidas.

2. Uma Preparação para o Concílio. Longe de ser o ápice da tradição litúrgica do Rito Romano (como muitos parecem pensar), as rubricas, o Breviário e o Missal de 1960/2 são meramente um outro estágio temporário no desmantelamento gradual da Liturgia. Isso fica claro a partir do *Motu Proprio* de João XXIII, *Rubricarum Instructum*, que promulgou o Novo Código de Rubricas.

> *Depois de longa e madura reflexão nós chegamos a conclusão de que os princípios mais fundamentais [Autiora Principia] que governam uma renovação litúrgica geral [Instaurationem] devem ser estabelecidos perante os Padres do próximo Concílio Ecumênico, mas que os melhoramentos das rubricas do Breviário e do Missal mencionados acima já não deveriam ser adiados.*[4]

Seus "melhoramentos", em outras palavras, são uma medida tapa-buraco feita para durar somente até que o Concílio estabelecesse os princípios fundamentais para mudar todas as coisas.

O caráter transitório das reformas de João XXIII fica também evidente a partir dos escritos de Carlo Braga, o principal autor do Código de Rubricas de

1 Para acomodar o Salmo 50 em dias penitenciais, o Breviário antigo transfere o primeiro salmo de Laudes para Prima, onde ele é retomado depois dos primeiros três salmos. Isso foi feito a fim de chegar o mais próximo possível do ideal de recitar todos os 150 salmos no curso de uma semana.

2 Missa da Purificação, Quarta-Feira de Cinzas, Dias de Rogativas e para certas consagrações no Pontifical.

3 Qualquer Missa com a procissão seguinte para funerais e certas consagrações no Pontifical.

4 *Motu Proprio Rubricarum Instructum* 25 de julho de 1960, AAS 52 (1960), 594.

1960.[5] Em um comentário sobre o Código de 1960, Braga diz que uma vez que os Padres do Concílio Ecumênico tratariam unicamente dos princípios gerais da renovação litúrgica,

> *[tendo] o texto das rubricas já reduzido a uma forma mais simples e sistemática certamente tornará não poucas decisões dos Padres [do Concílio] muito mais fáceis.*[6]

Em outras palavras, as rubricas foram simplificadas para tornar mais fácil para os Padres do Concílio matar o sistema inteiro. Porém, infelizmente:

> *A presente obra de simplificação das rubricas, ademais, não foi empreendida com uma liberdade completa, de tal modo que permitisse construir um edifício completamente novo...*[7]
> *Tendo visto a necessidade de mudar todos os livros litúrgicos, uma vez que o Concílio tenha terminado, e para colocar suas decisões em efeito, pareceu oportuno não compelir todos os clérigos a já mudarem de livros agora.*[8]

Novamente, as mudanças de João XXIII são vistas como nada mais que um expediente temporário até que todos os livros litúrgicos possam ser mudados depois do Concílio.

Então chegamos ao fim da quinta etapa para a Missa Nova, e descobrimos que, longe de ser o que o Arcebispo Lefebvre chamou *La Messe de Toujours* — a Missa de Sempre —, a Missa de João XXIII era desde o princípio nada mais que a *La Messe de Passage* — designada para desaparecer uma vez que os reformadores tivessem preparado uma coisa inteiramente nova.

A cereja do bolo da quinta etapa viria em 13 de novembro de 1962, quando João XXIII, por impulso, adulterou o sacrossanto Cânon Romano pela inser-

---

5 Braga também foi o autor da Instrução Geral da Missa Nova de 1969, uma obra que muitos tradicionalistas consideram herética.

6 I*n Novum Codicem*, 221. "Immo textus rebricarum iam ad simpliciorem et systematicam formam redactus nonnullas Patrum determinationes faciliores certo reddet."

7 *In Novum Codicem*, 222. "Aliis: hodiernum quoque opus simplificationis rubricarum viam prae se omnino liberam non habuit, quae aedificationem novam permitterit, quamvis a traditione non alienam."

8 *In Novum Codicem*, 222. "Praevisa itaque necessitate omnes libros liturgicos mutandi, expleto Concilio, eiusque statutis in rem deductis, opportunum visum est clerum omnem non adigere ad eosdem libros nunc etiam variandos." entre as sugestões de Braga: recitar os Salmos em duas semanas, em vez de uma.

ção do nome de São José na lista dos santos. Isso foi uma ruptura radical com a tradição, porque a tradição litúrgica ditava que somente mártires podiam ser mencionados no Cânon e a Santa Sé tinha rejeitado essa proposta muitas vezes desde 1815.

Se você pode adulterar o Cânon, nada é intocável.

3. Precedentes estabelecidos 1948-1962. Antes de tornar para a próxima etapa na criação da Missa Nova, vamos pausar para resumir os precedentes ou princípios que os reformadores estabeleceram até aqui:

1. A Liturgia deve seguir o princípio "pastoral", isto é, ela deve ser acomodada às necessidades percebidas dos fiéis. Na prática, um sacerdote que conduz um rito litúrgico pode ter permissão para determinar o que é "pastoral" e o que não o é.

   Isso, notamos, é a primeira etapa para minar a noção de Liturgia como um ato de culto regulado antes e sobretudo pelas leis da Igreja Universal — o conceito de "doutrina, disciplina, cerimônias" enunciado por Pio XII na *Mediator Dei*.
2. Linguas vernáculas podem ser usadas como parte integral da Liturgia, em vez de servirem meramente como adjuntas.
3. O papel do sacerdote pode ser reduzido. Ele já não recita todos os textos da Missa Cantada, mas escuta passivamente enquanto outros leem esses textos. Para outras orações, a participação do sacerdote em um rito pode ser absorvida pela da congregação. Um comentário em vernáculo (mesmo dado por um leigo) pode ser transposto sobre as orações litúrgicas que o sacerdote recita em latim.
4. A participação leiga deve ser idealmente vocal e deve se estender por toda a Missa, inclusive a partes da Missa historicamente reservadas a cantores treinados ou a um coro litúrgico (e.g., os Próprios, o Sanctus) e a partes da Missa historicamente recitadas somente pelo sacerdote e ministros sagrados (e.g., Orações ao Pé do Altar, Suscipiat, Pater Noster).
5. Novos papéis litúrgicos podem ser introduzidos, tais como leitor e comentador na Missa Rezada.
6. Orações e cerimônias podem ser mudadas para se acomodarem às "necessidades" modernas. Antigas cerimônias místicas podem ser suprimidas. Agora, cerimônias didáticas devem ser inventadas. Ritos litúrgicos devem ser abreviados. Orações longas devem ser encurtadas ou eliminadas. Lições adicionais da Escritura prescritas para certos dias litúrgicos podem ser omitidas.
7. "Duplicações desnecessárias" de orações (tais como as múltiplas orações de bênção dos ramos no antigo rito da Semana Santa) devem ser eliminadas.

8. O próprio *Ordo Missae* não é sacrossanto e adições mais recentes podem ser omitidas, tais como as Orações ao Pé do Altar, o Último Evangelho e a Bênção.
9. O Credo Niceno não precisa ser recitado em algumas ocasiões solenes.
10. Quando a Escritura é proclamada o sacerdote "preside" passivamente da sedilha, enquanto que na Missa Solene de outrora o lugar do sacerdote era no altar.
11. Certas funções litúrgicas devem ser conduzidas "de frente para o povo".
12. A ênfase na devoção dos santos deve ser reduzida pelo rebaixamento das classes de suas festas, redução das leituras do Breviário sobre eles, abolição das oitavas para suas festas e geralmente dando precedência ao Ciclo Temporal da Liturgia (Advento, Natal, Pentecostes etc.), em vez daquele dos Santos.
13. Textos ou práticas litúrgicas que possam ofender aos hereges, cismáticos ou judeus devem ser modificados.
14. Expressões litúrgicas de reverência ao Santíssimo Sacramento devem ser "simplificadas" ou reduzidas, inclusive decoração, adoração contínua, procissão solene e incensações.
15. Até mesmo o Cânon da Missa pode ser mudado.

A CONSTITUIÇÃO DO VATICANO II SOBRE A LITURGIA (1963)

Se João XXIII não tivesse decidido convocar o Vaticano II, o processo de assediar o edifício da Liturgia Romana provavelmente teria continuado em um ritmo mais lento e eventualmente encontraria oposição — de fato, alguma oposição às reformas já tinha se desenvolvido.[1] Um Concílio Ecumênico, porém, apresentava aos reformadores uma oportunidade de acelerar dramaticamente o tempo do processo de mudança. E isso podia ser feito ganhando controle do processo de redação do Decreto sobre a Liturgia, que seria apresentado ao Concílio para a sua consideração.

Uma vez novamente, Bugnini estaria exatamente na posição certa para levar a Revolução adiante.

1. Preparando o esquema. Em 6 de junho de 1960, o Prefeito para a Sagrada Congregação dos Ritos, Cardeal Gaetano Cicognani, foi apontado

1 Vide Reid, 231. O Cardeal Spellman de Nova Iorque viajou a Roma em uma tentativa de impedir a promulgação da Nova Semana Santa.

Presidente da Comissão Preparatória do Vaticano II. A tarefa da Comissão seria formular o esquema de uma Constituição sobre a Liturgia para a consideração do Concílio.

Em 11 de julho de 1960, Annibale Bugnini foi apontado secretário desta Comissão — novamente a posição-chave em qualquer departamento vaticano. O arquivista para a Comissão era o Padre Carlo Braga, que, além de escrever o Código de Rubricas de 1960, tinha sido co-autor com Bugnini do comentário citado acima sobre a Nova Semana Santa.

A Comissão Preparatória sobre a Liturgia tinha 65 membros e consultores e 30 conselheiros, divididos em 13 subcomissões. Naturalmente, a "esquerda" do Movimento Litúrgico estava representada em peso. O chefe da subComissão sobre a Missa era Josef Jungmann — novamente, aquele da "teoria da corrupção" e do sonho de 1948 de uma Missa despojada.

A Comissão realizou três reuniões entre outono de 1960 e janeiro de 1962. Ela tinha uma enorme quantidade de material para considerar e lhe foi dado 5 meses para preparar os primeiros rascunhos. Bugnini coordenou todo o projeto e produziu um volume de 250 páginas.

Em 11/12 de outubro de 1961, Bugnini convocou uma reunião com 11 dos "representantes mais importantes da Comissão" a fim de considerar o primeiro capítulo do esquema sobre o qual quatro outros capítulos dependiam. Entre os presentes estava Bugnini, Braga, Jungmann, A.G. Martimort, C. Vagaggini (que escreveria um livro atacando o Cânon Romano) e H. Schimidt (que coletou todo o material para a criação da Semana Santa de 1955). A reunião foi mantida em segredo e, como registra Bugnini, levou a acusações de que "os progressistas" tinham tomado controle da preparação do esquema para a Constituição.[1]

O texto revisado foi apresentado a uma reunião geral subsequente da Comissão Preparatória, e como resultado Bugnini a reduziu a 150 páginas. Em janeiro de 1962, a Comissão se reuniu por quatro dias para considerar mais revisões. Baseando-se nelas, Bugnini então redigiu o esquema final de 40 páginas da Constituição.

Mas, antes que o texto de Bugnini pudesse ser apresentado ao Concílio, ele tinha que receber a aprovação final do Cardeal Cicognani. Durante todo

1 RL 31. Um ano depois, uma vez começado o Concílio, o Cardeal Ottaviani acusaria aqueles que prepararam o esquema de terem "uma verdadeira ânsia por inovações em matérias em que elas não só são desnecessárias e inúteis, mas podem até se tornar prejudiciais."

o processo de redação, palavras sobre a inclinação progressista da Comissão tinha circulado e provocado oposição. Os músicos da Igreja e membros da Cúria espalharam a mensagem de que a Comissão preparatória era a "inimiga número um do latim". Os liberais (tais como os americanos Godfrey Diekmann e Frederick McManus) imploravam pelo vernáculo, enquanto Cicognani favorecia manter o latim.

Então, em 22 de janeiro de 1962, quando o texto do esquema foi apresentado a Cicognani, ele hesitou em assiná-lo e adiou. Bugnini diz:

> *Se o Cardeal Cicognani não tivesse assinado a Constituição, o resultado, humanamente falando, teria sido um verdadeiro desastre. Tudo teria de ser discutido de novo.*[2]

Mas apesar de certos receios, no dia primeiro de outubro de 1962, o Cardeal a assinou de qualquer maneira (é dito que o fez "com lágrimas nos olhos"), um ato que teria consequências terríveis para a Igreja. Quatro dias depois, o Cardeal morreria repentinamente, a assinatura do esquema de Bugnini foi o seu último ato oficial.

Como o substituto de Cicognani na direção da Comissão Preparatória, João XXIII apontou o Cardeal Arcadio Larraona, um canonista com a reputação de ter visões conservadoras. Ele pensava que a Constituição Apostólica de João XXIII sobre o latim, *Veteram Sapientiam*, fosse uma reprovação dos liturgistas que favoreciam a introdução do vernáculo na Liturgia. Larraona queria alterar o texto do esquema, e apontou um comitê secreto para este propósito. A tarefa foi confiada ao Padre Joseph Löw, que tinha sido um dos membros originais da Comissão Histórica apontada em 1948, mas que por esta época tinha se tornado um inimigo de Bugnini. Mas Löw morreu repentinamente em 23 de setembro de 1962, um evento que Bugnini diz ter "confundido a oposição".[3]

2. Aprovada pelo Concílio. Em 20 de outubro de 1962, uma vez que o Concílio tinha se reunido, o Cardeal Larraona apontou uma nova Comissão Conciliar sobre a Liturgia. Deliberadamente, ele demitiu Bugnini e recusou apontá-lo para a Comissão Conciliar. Além disso, ele fez com que Bugnini fosse demitido de sua posição como Professor de Liturgia na Pontifícia Uni-

2 RL, 36.

3 RL, 38.

versidade Lateranense, e quase fez com que fosse removido de seu trabalho na Pontifícia Universidade Urbaniana. A base para essas demissões, de acordo com Bugnini, era a acusação de que ele era um "'progressista', 'um fanático' e 'um iconoclasta.'"[1] Bea e Montini, antigos aliados de Bugnini nos anos 50, que tiveram papéis-chave na obtenção da aprovação de Pio XII das mudanças pré-Vaticano II, agora eram cardeais e tentaram desfazer o dano, mas sem sucesso, ao menos no momento.

Mas enquanto Bugnini diminuía, a sua obra continuava. A Constituição sobre a Sagrada Liturgia que ele tinha escrito recebeu a aprovação inicial do Concílio em 14 de novembro de 1962. (A questão de permitir o vernáculo para partes da Missa, no entanto, foi ardentemente debatida.) Várias emendas e mudanças ao texto foram aprovadas em 1963, durante as quais João XXIII morreu.

O Cardeal Montini foi eleito pelo conclave e tomou o nome de Paulo VI. Em 22 de novembro de 1963, o Vaticano II deu à Constituição sobre a Sagrada Liturgia sua aprovação final (2147 a favor, 4 contra) e Paulo VI a promulgou em 4 de dezembro de 1963.[2]

3. Comentários à Constituição. A Constituição do Vaticano II *Sacrosanctum Concilium* sobre Sagrada Liturgia contém muita terminologia ortodoxa e recomenda uma série de coisas louváveis. Adotou uma linguagem anestésica a fim de tranquilizar os Padres conciliares que estavam indispostos diante do prospecto de mudanças litúrgicas radicais.

Assim encontramos afirmações tais como as seguintes: "Por isso, ninguém mais, mesmo que seja sacerdote, ouse, por sua iniciativa, acrescentar, suprimir ou mudar seja o que for em matéria litúrgica…"; "não se introduzam inovações, a não ser que uma utilidade autêntica e certa da Igreja o exija…"; "as novas formas como que surjam a partir das já existentes…"; isso, porém, nada mais era que a camuflagem que os modernistas utilizaram para pôr o seu programa revolucionário em execução.

De fato, a esquerda e a direita litúrgica da Igreja pós-conciliar levará *décadas* disputando sobre a linguagem dupla da Constituição, a fim de demonstrar "o que o Vaticano II realmente quis" para a Missa — vernáculo ou o latim, adap-

1 RL, 41. "'Progressista','spinto' e 'iconoclasta.'"

2 Para o texto vide Concílio Vaticano II, Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 4 de dezembro de 1963, AAS 56 (1964), 97-138. Traduzida em DOL 1-131.

tação ou tradição, de frente pro povo ou de frente para o "Oriente", formas de música moderna ou o gregoriano, paredes vazias ou estátuas e assim por diante. Mas essa é uma discussão em que nenhum lado pode vencer — porque ela lida com declarações que são, elas mesmas, ambíguas ou equívocas, vertidas em uma linguagem de "mas" e "por um lado/por outro". Então:

- "Conservar a sã tradição, *mas* abrir um caminho legítimo a um progresso".
- O latim deve ser preservado, *mas* a língua pátria é "frequentemente de grande vantagem", de modo que seus limites "podem ser estendidos", ou pode lhe ser dado um lugar "adequado".
- Os clérigos "devem reter a linguagem latina" no Ofício Divino, *mas* o Ordinário pode conceder uma dispensa a essa regra.
- Formas tradicionais de música devem ser retidas, *mas* novas formas e tradições musicais de várias partes do mundo podem ser admitidas.
- As tradições da arte sacra devem ser preservadas e as sagradas imagens devem ser mantidas, *mas* deve haver cautela quanto ao seu número e proeminência, de modo que elas "não causem confusão".

Tanto o parecer de Bugnini sobre esta linguagem, quanto aquele do liturgista conservador Monsenhor Klaus Gamber, são simultaneamente "corretos" e "incorretos", porque o texto pode significar qualquer coisa.

A Constituição prescreve uma revisão de *todos* os ritos litúrgicos da Igreja: Batismo, Confirmação, Penitência, Extrema-Unção, Santas Ordens, Matrimônio, Exéquias e o Breviário. Os livros litúrgicos devem ser revisados o mais breve "possível" (§25). E o povo deve tomar parte em todos esses ritos por "aclamações, respostas e salmodia" (§30).

Os ritos devem ser marcados por uma "nobre simplicidade", breve, clara, dentro da capacidade de compreensão do povo e despojado de "repetições inúteis" (§34). permissão para "breves comentários" durante um rito deve ser concedida (§35.3). Certa "adaptação à cultura dos povos particulares" é "permitida" (§§37-40).

De novo, quem é que vai dizer quando a simplicidade é "nobre", quando um rito é claro, quando uma repetição é "inútil", quando os comentários são suficientemente breves ou qual o nível de "adaptação" é "permissível"?

O capítulo segundo da Constituição contém as passagens que pertencem especificamente à Missa. O ponto fatal é o §50: o Ordo da Missa deve ser revisado de tal modo a (1) manifestar mais claramente a natureza de suas partes, (2) "obter a devota participação ativa dos fiéis", (3) simplificar os ritos,

"mas preservar a sua substância", (4) descartar duplicações "acrescentadas com pouco proveito" e (5) restaurar os elementos perdidos pelos "acidentes da história" ao "vigor que eles tinham na tradição dos Padres".

Os princípios estabelecidos neste parágrafo são tão amplos e equívocos que eles poderiam e seriam usados para justificar praticamente qualquer mudança que se seguiria na Missa.

4. A obra da Consilium. Quando a Constituição foi promulgada, o homem que a tinha escrito estava ainda observando as coisas de fora.

Em 3 de janeiro de 1964, porém, Bugnini foi chamado à Secretaria de Estado Papal. Ali ele foi informado que seu velho amigo e apoiador, Montini, agora Paulo VI, tinha-o apontado como secretário de uma nova Comissão: "*Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*" (Comissão para a Implementação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia).

A raposa estava de volta ao galinheiro.

Como Presidente da Consilium, como o departamento veio a ser chamado, Paulo VI apontou Giacomo Cardeal Lercaro, conhecido em alguns círculos como "o Bispo Vermelho de Bologna". Lercaro, um membro da ala esquerda do Movimento Litúrgico, aderia à teoria da corrupção de Jungmann e defendia reestruturar a Liturgia para alcançar fins "pastorais".[1] E quando Bugnini tinha sido demitido em 1962, por ser um "iconoclasta", Lercaro, juntamente com Bea e Montini, tentou protegê-lo. Por isso, seu apontamento era um perfeito complemento àquele de Bugnini.

Normalmente, o trabalho de preparar modificações para os ritos litúrgicos da Igreja competiria à Sagrada Congregação dos Ritos. Mas, uma vez que os conservadores que se opunham ao programa modernista controlavam a Congregação, Paulo VI extrapolou-a inteiramente pela criação da Consilium. Essa entidade tirava seus componentes de todo o mundo, contando com 50 prelados como membros, 150 liturgistas como consultores e ainda outros como conselheiros.[2] Por meio de uma carta da Secretaria de Estado de 29 de fevereiro de 1964, Paulo VI deu poderes de longo alcance à Consilium. Ela era responsável por propor os nomes daqueles que estudariam e preparariam as reformas litúrgicas, supervisionar e coordenar seu trabalho, preparar a pri-

1 Vide a análise de seus comentários no Congresso de Assis de 1956 em Reid, 246-9.

2 Bugnini dá todos os nomes em RL, 907ss.

meira instrução sobre a execução da Reforma Litúrgica, aplicar a Constituição sobre a Sagrada Liturgia de acordo com a letra e o espírito do Vaticano II e resolver quaisquer questões que surgissem.[3]

Finalmente, a carta deixava claro que a Consilium deveria responder em última instância somente a Paulo VI:

> *Apelos de decisões… como também a solução de problemas particularmente delicados e graves ou completamente novos será referida pela Consilium ao Papa.*[4]

Isso protegia as forças da revolução litúrgica de colaboradores possivelmente menos esclarecidos oriundos da Congregação dos Ritos. Com sua independência assim garantida, a Consilium pôs-se à tarefa de revisar completamente todo e cada rito litúrgico da Igreja Católica.

Teoricamente, a autoridade na Consilium repousava no Cardeal Presidente e em seus membros. Contudo, uma vez que esses eram prelados de alto escalão de todas as partes do mundo, eles se reuniam somente com pouca frequência. O verdadeiro trabalho do dia-a-dia de formular os novos ritos era feito pelos consultores, que eram divididos em subcomitês que eram chamados "Grupos de Estudo", de acordo com suas áreas de especialização. Em suas extensas memórias, *La Riforma Liturgica*, Bugnini lista os membros de cada grupo, assim é possível aprender qual liturgista operava em que parte da Reforma e então consultar seus escritos para ganhar mais entendimento sobre a Reforma.[5]

Em agosto de 1966, um outro movimento entraria para a história da Consilium, quando o Vaticano aprovaria o apontamento de seis ministros protestantes para a Consilium como "observadores".[6] Uma vez que a Missa Nova apareceu finalmente em 1969, os críticos conservadores viram isso como

3 RL, 62.

4 RL, 62.

5 O livro de Bugnini era um manancial de informação. Embora consegui-las seja uma tarefa difícil, uma vez que o livro carece de um índice e chega a quase mil páginas. A tradução inglesa (Collegeville: Liturgical Press 1990) fornecia um índice de pessoas, mas este é de limitada utilidade, já que os assuntos do livro requerem extensa referência cruzada.

6 Ronald Jasper, Massey Shepherd, Raymond George, Friedrich Künneth, Eugene Brand e Max Thurian, representando os anglicanos, o Conselho Mundial das Igrejas, os luteranos e a comunidade ecumênica Taizé.

a prova da influência protestante sobre a reforma da Missa. Bugnini e outros certamente negaram que os protestantes tiveram qualquer papel. Mas em 1967, antes que a controvérsia estourasse, Monsenhor (depois Cardeal) William Baum, então diretor executivo da Comissão dos Bispos Católicos da América sobre Assuntos Ecumênicos, disse sobre os protestantes:

> *Eles não estão ali simplesmente como observadores, mas como consultores também, e eles participam plenamente nas discussões sobre a renovação litúrgica católica. Não significaria muita coisa se eles apenas escutassem, mas eles contribuíram.*[1]

Mas, como veremos no capítulo 5, a participação dos protestantes *professos* na reforma uniria o útil ao agradável. Graças a Bouyer, a teologia por trás do Novo Ordo da Missa se mostrará aquela do luterano sueco, Yngve Brilioth.

5. O Grande Arquiteto da Missa Nova. Como secretário da Consilium, Bugnini estava uma vez novamente no assento de piloto para dirigir o curso das reformas litúrgicas. O secretariado (ou escritório central) da Consilium consistia de apenas três pessoas durante o seu primeiro ano: Bugnini, Braga e o Padre Gottardo Pasqualetti.

No começo de 1965, menos de 6 meses depois que as primeiras séries de mudanças tinham sido introduzidas na Missa, Bugnini ousadamente anunciou um dos principais objetivos dos reformadores: extirpar da Liturgia católica do que quer que impedisse o ecumenismo.

> *O amor pelas almas e o desejo de facilitar de todo modo o caminho da união com os irmãos separados levou a Igreja a fazer esses sacrifícios penosos, removendo qualquer pedra de tropeço que pudesse, mesmo de leve, apresentar um obstáculo ou ser um motivo de desconforto.*[2]

O papel de Bugnini até agora tem sido notável: nos anos 40, ele planeja a revolução litúrgica com seus companheiros modernistas do Movimento Litúr-

---

1 Entrevista Detroit News, 27 de junho de 1967.

2 A.Bugnini, "Ritocchi ad Alcune 'Preghiere Solenni' del Venerdì Santo", *L'Osservatore Romano*, 19 de março de 1965, 6. "E tuttavia l'amore delle anime il desiderio di agevolare in ogni modo il cammino dell'unione ai fratelli separati, rimovendo ogni pietra che possa costituire pur lontanamente un inciampoo motivo di disagio, hanno indotto la Chiesa anche a questi penos sacrifici."

gico. Nos anos 50, pela sua posição de influência na Comissão Piana, gradualmente introduz alguns elementos do programa modernista. Em 1960-1, reúne as propostas para a Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia. Em 1962, escreve o esquema da Constituição sobre a Sagrada Liturgia. De 1964 em diante, dirige a Comissão que interpreta a Constituição, escolhe aqueles que o vão ajudar e implementa a Constituição que escreveu para a criação dos novos ritos. Depois da criação da Missa Nova, vai dirigir a Congregação Vaticana do Culto Divino.

Bugnini vai de bem para melhor até 1975, quando será sumariamente removido sem qualquer explicação oficial. Naquele tempo, histórias circulavam na imprensa tradicionalista de que ele tinha sido desmascarado como um cripto-maçom. Bugnini denunciou isso como uma calúnia, e a imprensa oficial a dispensou como uma típica paranóia de teoria da conspiração. 30 anos depois, no entanto, a história agora parece ser aceita como verdadeira, e oficiais do Vaticano fazem saber que a questão de fato era a pertença à maçonaria: "é certo", um deles disse, "ao menos, tão certo quanto qualquer coisa pode ser neste mundo."[3]

Seja como for, com a promulgação da Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia e a instalação de Bugnini por Paulo VI como o homem-chave que a implementará, completamos a sexta etapa da criação da Missa Nova. E agora a revolução realmente começa a ganhar impulso.

AS MUDANÇAS NO ORDO DA MISSA (1964)

Em setembro de 1964, a Consilium publicou seu primeiro grande documento para a implementação da Constituição sobre a Liturgia, a Instrução

3 Robert Moynihan, editor da extremamente conhecida publicação oficial *Inside the Vatican*, forneceu o seguinte depoimento, baseado em uma conversação de 2009 com um oficial do Vaticano: Em 1975, ele deixou uma pasta para trás, após uma reunião na Secretaria de Estado do Vaticano. O Monsenhor que achou a pasta abria-a para determinar quem era seu proprietário, e descobriu cartas endereçadas a Bugnini, como irmão do Grão Mestre da Maçonaria Italiana. A evidência foi eventualmente levada a Paulo VI, que aprovou a demissão de Bugnini. Bugnini foi exilado para o Irã como Delegado Apostólico. "O fim de um mistério", *Inside the Vatican*, 19 de julho de 2009, http:/www.insidethevatican.com/newsflash/2009/newflash-jul-19-09.htm#top.

Inter Oecumenici.[1]

Essa Instrução introduziu muitas práticas pela Missa que a legislação de 1951-52 já tinha permitido ou prescrito, de um modo ou de outro, e instituiu algumas novas práticas também.

A lista de mudanças é consideravelmente extensa: o celebrante não lê os textos cantados ou lidos pelo coro, povo, leitores ou outros ministros. O Salmo 42 é omitido das Orações ao Pé do Altar e todas aquelas orações são omitidas onde quer que um outro rito preceda a Missa. As leituras sempre devem ser proclamadas de frente para o povo e um ambão pode ser usado. A Oração dos Fiéis é introduzida. A patena é deixada sobre o altar na Missa Solene. A Secreta é dita em voz alta. A última oração do Cânon, o *Per ipsum*, deve ser dita ou cantada em voz alta. Todos devem recitar o Pai-Nosso com o celebrante, até mesmo no vernáculo. A fórmula para a comunhão é mudada para: "Corpus Christi", "Amem". O Último Evangelho é omitido e as Orações Leoninas suprimidas.

O vernáculo agora poderia ser amplamente utilizado, mesmo para as próprias orações litúrgicas. A Instrução de 1964 permitia o vernáculo para todas as leituras; a Oração dos Fiéis; o Kyrie, o Gloria, o Credo, o Sanctus e o Agnus Dei; aclamações, saudações e formulários de diálogo; as fórmulas de comunhão; o Pai-Nosso e a oração que se segue.

A Instrução prescrevia que o altar deveria ser afastado da parede para permitir a celebração de frente para o povo. A Eucaristia pode ser reservada ou guardada no altar principal ou em um altar menor, mas "verdadeiramente digno", ou em uma outra "parte da igreja especial, propriamente adornada".

MISSA DE FRENTE PARA O POVO (1965)

Em janeiro de 1965, a Consilium publicou o Decreto *Nuper Edita*, que incorporou as mudanças mencionadas acima nas rubricas do Ordo da Missa.[2] O Decreto acrescentava duas mudanças mais: (1) A Missa de frente para o povo era explicitamente permitida. (2) O sacerdote não deve conduzir a Liturgia da Palavra do Altar, mas de uma cadeira presidencial.

1 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), Instrução (Primeira) *Inter Oecumenici*, sobre como executar ordenadamente a Constituição sobre a Liturgia, 26 de setembro de 1964, DOL 293-391.

2 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), Decreto *Nuper Edita Instructione*, promulgando o novo *Ordo Missae* e o *Ritus Servandus in Celebratione Missae*, 27 de janeiro 1965, DOL 1340.

MAIS MUDANÇAS NO RITO (1967)

A Consilium publicou uma segunda Instrução implementando a Constituição sobre a Sagrada Liturgia, *Tres Abhinc Annos*, em maio de 1967.[3] Esta estabelecia uma nova ordem semanal de leituras da Escritura e abolia todas as comemorações, ambas mudanças eram objetivos de longa data do Movimento Litúrgico.

A Instrução também introduziu mais mudanças no antigo Ordo da Missa para o alinhar com o Novo Ordo da Missa, que já estava em seus estágios finais de preparação.

Assim a segunda Instrução reduzia ou eliminava muitos dos gestos rituais do sacerdote: genuflexões, beijos do altar, sinais da cruz, inclinações de cabeça, manter o polegar e o indicador unidos da Consagração até depois da Comunhão. A Hóstia devia ser deixada sobre a patena no Ofertório em vez de ser colocada sobre o altar. A distinção entre a comunhão do sacerdote e a comunhão do povo foi abolida. Depois da comunhão, a congregação deveria observar um período de meditação silenciosa ou cantar um canto de louvor. A Benção foi posta antes do *Ite Missa Est* e o *Placeat* ficou opcional.

O manípulo já não era requerido, nem era preta a cor para as Missas de Requiem.

Finalmente, havia o Cânon. De agora em diante, ele deveria ser dito em voz alta, ou até mesmo cantado. E a recitação do Cânon no vernáculo foi permitida, uma estrondosa inovação naquele tempo.

NOVAS ORAÇÕES EUCARÍSTICAS (1968)

Algo ainda mais estrondoso ocorreria em 23 de maio de 1968, quando Paulo VI promulgou três novas Orações Eucarísticas. Estas poderiam ser usadas desde então no lugar do venerável Cânon Romano e serão discutidas no capítulo 12.

---

3 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), Instrução (Segunda) *Tres Abhinc Annos*, sobre como executar ordenadamente a Constituição sobre a Liturgia, 4 de maio de 1967, DOL 445-74.

O NOVO ORDO DA MISSA (1969)

Enquanto o processo de colocar a Missa Tridentina em vernáculo e despojá-la de suas partes acelerava durante os anos 1964-8, a Consilium estava simultaneamente engajada na criação do rito que a substituiria.

A revisão da Missa do Rito Romano era um empreendimento vasto. Bugnini dividiu o trabalho sobre o projeto em sete categorias e designou cada qual para um Grupo de Estudo composto de membros que eram considerados peritos nos assuntos que iriam examinar (orações, cantos, leituras da Escritura etc.).

A questão mais importante era a forma e estrutura do *Ordo Missae* revisado (o Ordinário da Missa), porque isso também afetaria algumas das partes variáveis da Missa em revisão.

Bugnini designou o projeto de formulação do novo *Ordo Missae* ao Grupo de Estudo 10. O corpo de membros inicial, apontado em 1964, consistia de Mons. J. Wagner (presidente), A. Hänggi (secretário), J.A. Jungmann, M. Righetti, T. Schnitzler, P. Jounel, C. Vagaggini e P.-M. Gy. Em 1967, juntaram-se a eles L. Bouyer, L. Agustoni, J. Gélineau e M. Patino.[1]

Alguns desse nomes certamente já nos são familiares. O presidente, Mons. Wagner, já nos falou de sua participação na reunião "à portas fechadas" de 1949 (em suas palavras), na qual Jungmann delineava o seu "sonho do coração" para uma Missa vernácula despojada.[2]

O Grupo de Estudo 10 começou seu trabalho em abril de 1964 tomando como sua norma o parágrafo 50 da Constituição sobre a Liturgia (escrita, sem dúvida, por Bugnini) —, segundo o qual o Ordo da Missa deveria ser revisado a fim de "manifestar a natureza de suas partes", alcançar a participação ativa, simplificar os ritos, descartar duplicações, restaurar elementos perdidos e seguir "a norma primitiva dos Padres".

O primeiro fruto do trabalho do grupo foi a assim chamada *Missa Normativa* — que os membros do grupo de estudo entendiam como uma forma normal de Missa paroquial, com um sacerdote, coroinha, congregação, leitor, coro/cantor. Em essência, isso era o que agora conhecemos como *Novus Ordo Missae*, a Missa Nova ou a Missa de Paulo VI.

1 Para informação biográfica sobre os membros do Grupo de Estudo 10, vide Maurizio Barba, *La Riforma Conciliare dell"Ordo Missae",* nova ed. (Roma: edizione Liturgiche 2008), 103-12.

2 Vide Wagner, "Zur Reform", LO, 263ss.

Esse rito foi usado pela primeira vez em 20 de outubro de 1965, como uma demonstração ou experimento para os membros do Grupo de Estudo 10. Bugnini mesmo a celebrou.[3]

Durante o curso do Sínodo de Bispos em outubro de 1967, a *Missa Normativa* foi celebrada na Capela Sistina a fim de estimar as reações dos Bispos presentes. O próprio Paulo VI estava enfermo naquele tempo e assim foi incapaz de assisti-la. A maioria das reações dos Padres parece ter sido favorável.[4] Alguns membros da Cúria manifestaram sua oposição, mas essas objeções parecem ter tido pouco efeito.

Uma vez que Paulo VI recuperou sua saúde, Bugnini arranjou que a *Missa Normativa* fosse celebrada em 3 dias sucessivos (11-13 de janeiro de 1968) na Capella Matilde do Palácio Apostólico. Mais tarde, um pequeno grupo que incluía um punhado de leigos apresentou suas impressões sobre o rito à Paulo VI. Por todo o ano de 1967 e maior parte de 1968, várias propostas e contrapropostas sobre detalhes da *Missa Normativa* circularam entre a Consilium, Paulo VI e outras agências da Cúria.[5] Finalmente, depois de uma reunião privada realizada na noite de 6 de novembro de 1968, Paulo VI escreveu de seu próprio punho sobre o livreto contendo o Novo Ordo da Missa: "Eu aprovo em nome do Senhor. Paulo VI, Papa".

Embora isso tenha estabelecido a forma do Ordinário da Missa revisado, os outros grupos de estudo não tinham ainda completado o trabalho sobre os Próprios, que também deveriam ser totalmente revisados. Então, o "Missal" de Paulo VI, em vez de compreender um livro com todos os elementos constitutivos da Missa, tinha que ser publicado em partes.

O Calendário revisado, a nova ordem das leituras da Escritura e o *Novus Ordo Missae* apareceram primeiro.

Em 3 de abril de 1969, com sua Constituição Apostólica *Missale Romano*, Paulo VI finalmente promulgou seu *Novus Ordo Missae*, juntamente com um documento preliminar intitulado *Instrução Geral sobre o Missal Romano*. Eles foram publicados pela imprensa vaticana em um livro de brochura de 171 páginas. O Missal completo, com todas as orações e uma Instrução Geral revisada

---

3 A celebração aconteceu na capela do Instituto Maria Bambina, Via Sant'Uffizio, 21. Se você visitar Roma, deixe ali uma coroa de flores pela morte da Missa.

4 Os tradicionalistas, particularmente Lefebvre, mais tarde afirmariam o oposto, mas o detalhado relato de Bugnini (RL, 45-54) põe um fim à discussão.

5 Para uma sinopse dos oito esquemas, vide Barba, Appendix II, 706ss.

seria publicado em 1970.

RESUMO

- O Novo Ordo da Missa promulgado por Paulo VI em 1969 foi um longo processo de mudança litúrgica, que começou em 1948 com o apontamento da Comissão Piana da Reforma.
- Annibale Bugnini, que secretamente apoiava as propostas de reforma da "ala esquerda" do Movimento Litúrgico, dirigiu o trabalho da Comissão e por duas décadas supervisionou o processo que criou a Missa Nova. Em 1975, ele foi repentinamente removido do seu posto no Vaticano. O fundamento para essa demissão foi sua alegada pertença à maçonaria, um fato agora considerado como "certo" no Vaticano.
- Em uma reunião secreta, em 1948, Jungmann delineia seu "sonho do coração" para a Reforma da Missa; este seria implementado no *Novus Ordo Missae* de 1969; Jungmann se tornou um consultor da Comissão Piana da Reforma.
- A Vigília Pascal experimental de 1951 foi, disse Bugnini, "a primeira etapa para uma Reforma Litúrgica geral." Ela introduziu princípios e práticas que seriam finalmente implementadas compulsoriamente 18 anos depois, na Missa de Paulo VI.
- A Simplificação das Rubricas de 1955, disse Bugnini naquele tempo, representou uma "reviravolta" para a Liturgia, o "segundo" estágio da reforma, "uma ponte para o futuro", para tornar a Liturgia "uma nova cidade para que o homem de nossa época possa viver e se sentir à vontade." Aos que estavam dispostos a uma "renovação" mais plena, Bugnini instava que "mantivessem seus olhos abertos", porque a Reforma Litúrgica havia de requerer a "colaboração esclarecida de todas as forças ativas."
- O Novo Ordo Renovado para a Semana Santa de 1955 introduziu uma outra série de mudanças que seria permanentemente incorporada na Missa Nova. Os novos ritos de Semana Santa, disse Bugnini em 1956, representaram a "terceira etapa para uma Reforma Litúrgica geral."
- A Instrução sobre Música Sacra de 1958 permitiu ainda mais práticas que seriam incorporadas no *Novus Ordo*: a recitação pelo povo do Ordinário e Próprio da Missa juntamente com o sacerdote, maior uso do vernáculo, leitores e comentadores leigos e Salmo Responsorial.

- O Código de Rubricas de 1960, promulgado por João XXIII juntamente com o Breviário e o Missal (1962), que o acompanham, foram somente medidas temporárias: porque "a necessidade de mudar todos os livros litúrgicos, uma vez que o Concílio tenha terminado, e para colocar suas decisões em efeito, pareceu oportuno não compelir todos os clérigos a já mudarem de livros agora."
- As reformas litúrgicas introduzidas antes do Vaticano II nos anos 1948-62, em particular os ritos de Semana Santa de 1955, estabeleceram numerosos precedentes para as práticas e princípios que seriam implementados compulsoriamente na Missa de Paulo VI: o vernáculo como uma parte integrante da Liturgia, a redução do papel do sacerdote, a participação vocal dos leigos, os novos papéis litúrgicos, a mudança de orações e cerimônias para se acomodar às "necessidades" modernas, omissão de "duplicações", omissão de partes do *Ordo Missae*, prescrição de cerimônias de "frente para o povo", diminuição de ênfase nos santos, mudança dos textos por razões ecumênicas, simplificação de expressões de reverência para com o Santíssimo Sacramento e, finalmente, até mesmo mudança no Cânon.
- Annibale Bugnini, auxiliado por Josef Jungmann, foi o principal autor da Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia de 1963. Enquanto a Constituição contém muita terminologia ortodoxa e recomenda algumas coisas louváveis, seus criadores deliberadamente a temperaram com declarações ambíguas ou equívocas (isto, sim — "mas" aquilo também; "por um lado/por outro" etc.) que mais tarde poderiam ser usadas para a implementação de mudanças radicais. Por isso, ambas as interpretações do documento, tanto a conservadora quanto a progressista, são simultaneamente corretas e incorretas.
- Para a Missa, o parágrafo fatal da Constituição sobre a Liturgia era o §50. Os princípios ali estabelecidos são tão amplos que eles poderiam ser usadas para justificar praticamente qualquer mudança.
- A fim de evitar os conservadores da Cúria Romana, Paulo VI criou uma nova agência para implementar as mudanças litúrgicas, a Consilium, e colocou Bugnini como responsável por sua operação.
- Durante os anos de 1964-8, a Consilium implementou duas séries de mudanças de interim no Ordo da Missa Tridentina, supervisionou a introdução do vernáculo na Missa, permitiu a Missa de frente para o

povo e introduziu três novas Orações Eucarísticas como alternativas ao Cânon Romano.

- Ao mesmo tempo, um subcomitê da Consilium, o Grupo de Estudo 10, estava trabalhando para reformar o Novo Ordo da Missa. O grupo consistia de 12 membros, dentre eles certamente estavam Josef Jungmann e Louis Boyer.
- A Consilium foi auxiliada em seu trabalho por seis observadores protestantes.
- Depois de várias celebrações experimentais do rito proposto pelo Grupo de Estudo, ao Sínodo dos Bispos e ao próprio Paulo VI, este último privadamente aprovou o Novo Ordo da Missa em 6 de novembro de 1968.
- Em 3 de abril de 1969, pela Constituição Apostólica *Missale Romanum*, Paulo VI promulgou seu *Novus Ordo Missae*, juntamente com um documento preliminar intitulado *Instrução Geral sobre o Missal Romano*. O Missal completo, com todas as orações e a Instrução Geral revisada, seria publicado em 1970.

Assim, em 1970 chegamos à última etapa do processo gradual iniciado em 1948 — a destruição completa e final da Missa do Rito Romano.

CAPÍTULO 4

DO LATIM AO VERNÁCULO: PERDIDO NA TRADUÇÃO

No momento em que a Missa Nova apareceu em 1969, o processo de colocar a Missa Tridentina em vernáculo já tinha se completado. O latim tinha desaparecido da Missa em praticamente todos os lugares do mundo.

Desde o momento que essa transformação começou em 1964, os conservadores e progressistas discutiram acerca do que o Vaticano II *realmente* queria dizer quando lidava com os problemas do latim e do vernáculo.

Mas, sobre essa questão, assim como em tantas outras na Constituição sobre a Sagrada Liturgia, ambos dos lado e nenhum deles estava simultaneamente errado e certo. Eles estavam discutindo sobre mais uma formulação clássica do Vaticano II, escrito ao modo sim-mas-não, por-um-lado/por-outro.[1]

Então, por um lado, de acordo com a Constituição, sim, o latim *deve* ser preservado. Mas, por outro lado, também de acordo com a Constituição, não, o latim não deve ser preservado — se dar à língua materna um "local conveniente" em algumas partes da Missa pode ser "de grande vantagem para o povo". Além disso, especialmente onde "é urgente fazer uma adaptação mais profunda da Liturgia", um "uso mais amplo" do vernáculo pode ser "oportuno".

O efeito prático desse jargão ininteligível iria depender de quem interpre-

---

1 As passagens contestadas da Constituição sobre a Sagrada Liturgia são os parágrafos 36, 54 e 40: "36. §1. Deve conservar-se o uso do latim nos ritos latinos, salvo o direito particular. § 2. Dado, porém, que não raramente o uso da língua vulgar pode revestir-se de grande utilidade para o povo, quer na administração dos sacramentos, quer em outras partes da Liturgia, poderá conceder-se à língua vernácula lugar mais amplo, especialmente nas leituras e admonições, em algumas orações e cantos, segundo as normas estabelecidas para cada caso nos capítulos seguintes... (DOL 36). "54. A língua vernácula pode dar-se, nas Missas celebradas com o povo, um lugar conveniente… Se algures parecer oportuno um uso mais amplo do vernáculo na Missa, observe-se o que fica determinado no art. 40 desta Constituição. (DOL 54). "40. Mas como em alguns lugares e circunstâncias é urgente fazer uma adaptação mais profunda da Liturgia, que é, por isso, mais difícil..." (DOL 40).

taria ou definiria os termos *utilidade para o povo*, *lugar conveniente* e *uso amplo*. E, depois do Vaticano II, estes certamente eram Bugnini (quem escreveu a Constituição), a Consilium (que tinha autoridade para interpretar a Constituição), Paulo VI (que apoiava as decisões da Consilium) e as Conferências Nacionais dos Bispos (que sob as provisões da Constituição tinham o direito de requisitar pelo vernáculo).

O próprio Paulo VI era um entusiasta do vernáculo. Em 1969, ele comparou o latim na Missa a uma "cortina espessa" que fecha a Igreja às crianças, jovens e afazeres cotidianos[1] — a imagem é emprestada da "cortina de fumaça" de Jungmann, ele também não acreditava que a tradução era um mero "substituto" ao latim; ela era a voz da Igreja.

> *Agora, contudo, as traduções se tornaram parte dos próprios ritos; elas se tornaram agora a voz da Igreja. O vernáculo, tomando o seu lugar na Liturgia, deve chegar ao alcance de todos, até mesmo das crianças e dos ignorantes.*[2]

Não era certo, Paulo VI disse alhures, "tornar a linguagem mais importante que a compreensão da mente, especialmente quando se refere ao culto divino e à conversação com Deus."[3]

Para Paulo VI e para as instituições envolvidas na Reforma, portanto, a definição de *lugar conveniente* para o vernáculo parecia significar "qualquer lugar onde quer que apareça uma palavra em latim". Então, em 1968, o latim se foi.

---

1 A locução à uma audiência geral sobre o Novo Ordo da Missa prestes a ser introduzido, 26 de novembro de 1969, DOL 1762. "Estamos sacrificando um tesouro inestimável. Por que razão? … A resposta pode parecer trivial e prosaica, mas ela é sã porque ela é tão humana quanto apostólica. Nossa compreensão da oração é digna mais do que roupas antigas nas quais ela tem sido majestosamente vestida de maior valor, ademais, é a participação de um povo de um povo moderno que está cercado por uma linguagem clara e inteligível, traduzível a sua conversação ordinária. Se nosso sagrado latim deve, como uma cortina espessa, nos fechar do mundo das crianças e dos jovens, do trabalho e dos negócios de cotidianos, então nós, pescadores de homens, seríamos sensatos em permitir seu exclusivo domínio sobre a linguagem da religião e oração?"

2 A locução aos tradutores dos textos litúrgicos, 10 de novembro de 1965, DOL 787.

3 Locução aos participantes de um congresso internacional sobre o estudo do latim, 16 de abril de 1966, DOL 815. "O Segundo Concílio Ecumênico do Vaticano em seus sábios decretos permitiram o uso do vernáculo nos ritos litúrgicos quando quer que considerações de utilidade pastoral [o] exijam. Já que pela sua própria natureza as palavras expressam pensamentos, não é certo tornar a linguagem mais importante que a compreensão da mente, especialmente quando se refere ao culto divino e à conversação com Deus."

A emergência de um clero mais jovem e neoconservador nos anos 90 e a permissão dada em 2007 de usar a última edição do Missal "Tridentino" pré-Vaticano II, porém, reavivou um certo interesse pelo latim na Liturgia. Sacerdotes que usam o Missal de 1962, sem dúvida, celebram toda a Missa em latim, e até mesmo as paróquias mais ordinárias que utilizam o Missal de Paulo VI em vernáculo vão agora ocasionalmente apresentar um canto ou moteto em latim.

O uso do latim na Missa sob essas circunstâncias, pode-se seguramente dizer, não tem nada haver com a doutrina, e tudo a ver com nostalgia, estética e (no caso da Missa Tridentina celebrada sob os auspícios do *Motu Proprio* de 2007) uma *atmosfera* — o que Bento XVI chamou de "uma sacralidade que atrai muitas pessoas".

Neste sistema, o latim é um pequeno incremento litúrgico para aqueles que o consideram do seu gosto, em vez (ou mesmo junto de) outras opções como *On Eagle's Wings [Nas Asas de Águia]*,[4] *Negro spirituals*,[5] *Life-Teen Masses*[6] ou o Rito de *EWTN*.[7] Se você não é uma dessas pessoas que a sacralidade "atrai", bem, não há nenhum problema. Muito, pouco ou nenhum latim é meramente uma opção entre milhares, sendo que todas são mais ou menos iguais no meio litúrgico pós-Vaticano II. Na Liturgia Pastoral, o consumidor sempre tem razão.

Agora, mesmo enquanto gosto e atmosfera podem explicar o aumento do interesse popular por um pouco de latim na Missa hoje em dia, esse não é o motivo pelo qual a Igreja manteve a Missa do Rito Romano em latim por 1.600 anos. O uso do latim na Missa estava relacionado, de um modo ou outro, a grandes verdades doutrinais: a inefável santidade da Missa, a unidade do sacrifício da Igreja, a imutabilidade dos dogmas da fé e a continuidade da tradição com o passado. Abandonar o latim pelo vernáculo, por outro lado,

4 Um Hino devocional composto por Michael Joncas, baseado sobretudo no Salmo 90, que é comumente usado nos Estados Unidos como um canto da Missa Nova. [N.T.]

5 É um gênero originado nos Estados Unidos e criado por afro americanos, presente particularmente em denominações batistas ou pentecostais. [N.T.]

6 Missas de uma organização e movimento juvenil originado nos Estados Unidos, uma espécie de mistura entre Renovação Carismática e Pastoral da Juventude. [N.T.]

7 É a sigla em inglês para Eternal Word Television Network (Rede de Televisão Palavra Eterna), um canal de televisão fundado por Madre Angélica, PCPA, a versão americana da TV Canção Nova, Século XXI, TV Aparecida ou Rede Vida. [N.T.]

estava associado com a corrupção da doutrina católica; historicamente, esse processo era um meio de espalhar heresia, falsificar traduções e negar o valor objetivo do Santo Sacrifício da Missa.

Com tais considerações doutrinais em mente, vamos, pois, explorar os seguintes tópicos: (1) A origem do latim na Missa e algumas exceções. (2) Considerações doutrinais sobre a questão do latim vs. vernáculo. (3) As reclamações iniciais contra os erros de tradução pós-Vaticano II. (4) Roma e as más traduções pós-Vaticano II.

A MISSA EM LATIM: ORIGENS E EXCEÇÕES

A história do como e do porquê a Missa passou a ser celebrada em latim foi o tema de inúmeros trabalhos acadêmicos. Para nossos propósitos aqui, será o bastante mencionar somente alguns pontos desse processo.

1. A Igreja Adota o Latim. Nos anos 60, tinha-se a impressão de que os primeiros cristãos eram ardentes defensores do vernáculo em seu culto, precursores do Evangelho pós-Vaticano II da absoluta inteligibilidade.

Mas, esse não era o caso. Nosso Senhor seguia a prática da sinagoga palestina quando Ele rendia culto a Deus e as cerimônias da sinagoga de seu tempo empregavam o vernáculo, no máximo, apenas para as leituras da Escritura e algumas orações ligadas a elas. Todas as orações fixas importantes do culto eram ditas em hebraico — uma língua tão morta no uso comum de então quanto é o latim hoje. Louis Bouyer (em um de seus revoltos humores tertulianos, sem dúvida) disse que se Cristo tivesse julgado a prática como intolerável, Ele a teria denunciado tão severamente quanto Ele fez com relação a outras fórmulas vazias que os fariseus seguiam.[1]

Durante os três primeiros séculos da Igreja, o grego koiné era a língua dominante no Mediterrâneo. De acordo com um acadêmico, Padre Angelus De Marco, as partes da Missa Primitiva "somente poderiam ser apresentadas na língua grega, já que o grego era então a língua ecumênica do cristianismo, até a segunda metade do segundo século."[2] Notem, porém, que há um elemento de conjectura aqui. E não podemos dizer se todo o cristão que assistia a Missa

1 The Liturgy Revived: A Doctrinal Commentary on the Conciliar Constitution on the Liturgy (Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1964), 96-7.

2 RV, 6.

celebrada em koiné entendia cada palavra usada.

É certo que o grego finalmente prevaleceu no culto cristão em Roma no começo do terceiro século. Mas, por esse tempo, mais romanos haviam se convertido ao cristianismo e a língua utilizada em sua fala cotidiana era o *latim*. Na metade do século, os padres e bispos romanos escreviam suas correspondências oficiais em latim.[3] Eventualmente, ele foi usado em algumas partes da Missa. O latim foi finalmente introduzido no Cânon entre 360 e 382 AD.[4]

Absoluta inteligibilidade ao modo do século XX não parece ter sido a regra aqui, porque a transição demorou cerca de 120 anos, tempo durante o qual o grego usado na Missa deixou de ser compreendido comumente.[5] De Marco explica por que a mudança demorou tanto:

> *O conservadorismo é característico de todas as Liturgias, mas especialmente da Liturgia Romana. Na tradição romana havia uma grande "ânsia" pelas formas arcaicas de culto, na qual as orações, mesmo para os próprios sacerdotes, seriam incompreensíveis… então, da mesma forma, a fidelidade à tradição apostólica estava ligada a um senso de "imutabilidade". A língua grega era retratada como uma herança intocável. Portanto, uma transição poderia muito bem colocar em perigo a unidade [da Igreja].6*

Do século quarto em diante, o latim era a linguagem da Missa no Ocidente. Os missionários de Roma que levaram a Cristandade às nações pagãs continuaram a celebrar a Missa em latim. Quando a Alemanha se converteu ao cristianismo no século V, Jungmann diz que a ideia de celebrar a Missa no idioma local não foi nem sequer considerada. O latim foi usado.[7]

Inúmeros outros exemplos poderiam ser citados. E assim ocorreu por 1.600 anos até o Vaticano II. Quando o assunto era a Missa, observou De Marco, a Igreja era "invariável em matérias de princípio" e cuidadosamente preservou o latim como a língua litúrgica especial no Ocidente.[8]

---

3 Ranieri, Il Latino, Lingua Liturgica", EL 65 (1951), 26, citando Theodore Klauser, Gustave Bardy e Christine Morhrmann.

4 RV, 22.

5 RV, 19.

6 RV, 19

7 Jungmann, Early Lirtugy, 206. Os missionários pareciam estar inconscientes das teorias de Jungmann sobre a "Liturgia Pastoral" e a "Cortina de Fumaça".

8 RV, 93.

Em 1562, o Concílio de Trento em sua 22.ª Sessão reforçou a importância especial do latim como língua litúrgica, quando, em resposta a várias heresias protestantes sobre a Missa, publicou um anátema contra quem quer que diga "que a Missa deve ser celebrada somente na língua vernácula."[1]

Tão recentemente quanto em 1955, Pio XII reforçou a posição de que o latim era a norma e que o vernáculo era concedido senão raramente e então somente por motivos graves:

Não ignoramos que, por motivos graves, algumas exceções consideravelmente definitivas foram concedidas pela Sé Apostólica. Não desejamos que essas exceções sejam estendidas, ou propagadas mais amplamente, nem desejamos que sejam transferidas sem a devida permissão da Santa Sé… A lei pela qual se proíbe a cantar as próprias palavras da Liturgia na língua do povo permanece em vigor de acordo com o que foi dito.[2]

Infelizmente, em dez breves anos a exceção literalmente se tornou a regra.

2. Algumas Exceções. A Igreja permitiu e até mesmo encorajou que os ritos orientais unidos a Roma mantivessem a língua e os ritos peculiares de suas próprias tradições. Em algumas poucas ocasiões, ela até mesmo permitiu que a própria Missa do Rito Romano fosse celebrada em uma língua moderna, em vez do latim; a permissão era concedida por uma grave razão pastoral, como a propagação da fé em um país missionário ou a prevenção de incursões por parte dos cismáticos "ortodoxos".

Os defensores do vernáculo, tanto pré quanto pós-Vaticano II usaram essas exceções como base para argumentar que, se a Santa Sé permitiu o vernáculo no passado para casos particulares, ela poderia, e em realidade deveria, permitir que o vernáculo fosse usado mais comumente na Igreja.

Mas, na verdade, a analogia por trás do argumento falha em dois pontos:

1. As línguas dos ritos orientais certamente não eram todas verdadeiros vernáculos. A depender do rito, o nível de entendimento do leigo ia de

1 DZ 956. Para uma descrição das discussões que precederam à condenação, vide Liturgie et Langue Vulgaire, 95-153; RV, 93-134; e Rochus Rogosic OFM, "De Concilii Tridentina Decreta super Antiquitate in Ritibus Retinenda", EL 68 (1954), 345-52.

2 Encíclica *Musicae Sacrae Disciplinae*, 25 de Dezembro de 1955, PTL 765-6.

entender tudo o que era dito a não entender nada.[3]

2. Quando Roma permitiu a celebração da Missa do Rito Romano em vernáculo, as traduções tinham que ser servilmente fiéis ao original latino.[4] A insistência quase fastidiosa nas traduções literais eram dirigidas a um fim: preservar a integridade da fé católica.
   As traduções fantasiosas ao modo pós-Vaticano II, que rotineiramente omitiam termos intimamente ligados a dogmas católicos (e.g., *graça*, Beata Maria *sempre* Virgem etc.), não somente teriam sido rejeitados; mas os seus tradutores teriam sido levados ao Tribunal da Inquisição Romana.

3 Cyril Korolevsky, Living Languages in Catholic Worship: An Historical Inquiry (Westminster MD: Newman Press, 1957), 66, resume o estado da questão da seguinte forma: nos ritos em que a Missa era celebrada em árabe, somente os melquitas entendiam tudo o que era dito na Igreja, e os coptas compreendiam somente as partes em árabe do seu rito. Os maronitas e outros sírios ocidentais compreendiam mais ou menos as partes de suas cerimônias que eram em árabe, e os sírios-malankarenses todas as partes que estavam em malaiala, os caldeus entendiam "ao menos o sentido geral" do que era dito. Os romenos, húngaros, georgianos e albaneses na Albânia captavam tudo. Os gregos a princípio assimilavam tudo, mas isso dependia do grau de educação do ouvinte. Os russos, ucranianos e armênios conseguiam acompanhar aquelas partes da Missa que se repetiam frequentemente, mas nem sempre e nem mesmo de todo. Os búlgaros e os sérvios compreendiam somente as partes mais comuns. Os etíopes, ítalo-albaneses e os malabarenses não entendiam nada das palavras das cerimônias.

4 De Marco, Roma and the Vernacular, fornece muitos exemplos: o Papa João VIII escreveu ao Arcebispo da Morávia em 880, afirmando que não há nada contra a fé em cantar a Missa e ler as lições em eslavo, "desde que os textos sejam bem traduzidos e interpretados" (RV, 40-1). Em 1248, o Papa Inocêncio IV autorizou o Bispo de Senj a utilizar o eslavo naqueles lugares em que ele já estava em uso, sob a condição de que a tradução se conformasse com o texto latino dos livros litúrgicos romanos. Ele concedeu a autoridade requisitada na petição dos bispos, "desde que o significado permaneça intacto, apesar da variedade das línguas" (RV, 45). Em 1615, o Papa Paulo V autorizou que a Missa fosse celebrada em mandarim, uma forma culta da língua chinesa. Os documentos especificavam que a Missa não poderia ser celebrada "na língua vulgar" e que as traduções deveriam "ser fiéis no mais alto grau" (RV, 61). Em 1624, o Papa Urbano VIII deu permissão para os carmelitas da Pérsia celebrarem a Missa em árabe clássico "para a consolação daqueles povos recém-convertidos". O decreto afirmava que o Missal Romano deve ser "traduzido literalmente ao árabe", e que essa tradução deve antes receber a aprovação de Roma (RV, 81-2). Em 1631, a Congregação para a Propagação da Fé permitiu que os missionários teatinos (Ordem de São Caetano), no Sul da Rússia, cantassem o Evangelho e a Epístola em georgiano ou armênio, depois que as versões em latim fossem cantadas, desde que elas fossem "versões literais, e que não fossem diferentes da Vulgata Latina ou do literal em grego" (RV,64).

LATIM VS. VERNÁCULO: PROBLEMAS DOUTRINAIS

No decorrer dos séculos, os liturgistas explicaram extensamente as razões do porquê o latim, em vez do vernáculo, deveria ser usado na celebração da Missa. Por conta da relação íntima entre culto e crença, não é surpreendente ver que a maioria das explicações enraízam-se na necessidade de preservar a pureza da doutrina católica.

1. Razões para usar o Latim. Desde o Concílio de Trento os liturgistas têm oferecido ao menos quatro razões para o latim na Missa.

1. *Santidade*. O latim é totalmente separado da experiência e conversação quotidiana. Isso fornece um caráter místico condizente com os mistérios da Missa[1] e manifesta um "desejo de distinguir o sagrado do profano."[2] Os teólogos que prepararam o Decreto do Concílio de Trento sobre a Missa perceberam que o uso do latim tanto preservava o indizível mistério da Missa, quanto movia o povo a tratá-la com mais reverência e devoção.[3] Em 1951, justamente quando a campanha pelo vernáculo começava a ganhar força na Igreja, um acadêmico italiano abruptamente avisou: "Substituir o latim pelo vernáculo 'empobreceria' o Missal Romano."[4]
2. *Unidade*. A Comissão Tridentina observou que a Igreja abraçou muitos povos, cada um com sua própria língua; ela deve empregar uma linguagem que é comum a todos eles, especialmente ao celebrar a Missa, o Sacrifício da Unidade.[5]
3. *Imutabilidade*. O Pe. Nicholas Gihr chamou o latim de "um santuário inviolável" devido a sua imutabilidade. Traduções resultam em circunlocuções, interpolações, omissões, imprecisões, más interpretações e

1 Vide as explicações eloquentes e extensas de Gihr: HSM, 324, 326. Guéranger foi também eloquente neste ponto: "Os realces de uma língua misteriosa sozinhos ecoam através da santa assembleia e transportam o pensamento além dos limites do presente – mesmo aqueles que não compreendem a língua sabem que algo extraordinário está acontecendo. Em breve, as palavras desta língua sagrada se perdem no coração de um silêncio em que só Deus penetra. Mas as cerimônias simbólicas prosseguem e, através de suas formas visíveis, não cessam de elevar o povo santo ao amor das coisas invisíveis." IL 3:83

2 Herman Schmidt, "The Problem of Language in Liturgy", Worship 26 (1951-2), 278.

3 RV, 115.

4 Ranieri, 27.

5 Le Plat, 4:394, quoted RV, 115.

erros; a uniformidade no culto se torna impossível.[6] Uma língua litúrgica, diz ele, é um meio de preservar a integridade da fé católica. A Sagrada Liturgia transmite a tradição dogmática da Igreja, e as verdades de fé podem ser estabelecidas e provadas a partir da Liturgia. Por isso, quanto mais fixa for a fórmula da oração litúrgica, melhor ela se adapta a preservar e transmitir de modo intacto o depósito da fé original.[7] O latim é a língua viva da Igreja imutável.

Os teólogos tridentinos assinalaram em seu relatório aos Padres do Concílio, que o uso do vernáculo diminuiria a reverência do povo pela Missa e:

> *Seria também muito perigoso, posto que muitos erros entrariam nas múltiplas traduções que seriam feitas, resultando em que os mistérios de nossa fé, que são uniformes, poderiam aparentar ser diversos.*[8]

Pio XII afirmou na *Mediator Dei* que o uso da língua latina é tanto "um manifesto e belo sinal de unidade, quanto um antídoto eficaz contra a corrupção da verdade doutrinal."[9]

4. *Tradição*. Acerca deste ponto, Schmidt disse que é uma lei geral que o culto do homem se atenha a formas tradicionais; o sagrado ordinariamente inspira tanto respeito no homem que ele não se atreve a alterá-lo, mesmo que o uso de formas antigas signifique certas incon-

---

6 HSM, 324.

7 HSM, 327.

8 Le Plat, 12:753,34-45, citado em RV, 123.

9 MD 60. Em 1951, o acadêmico jesuíta Herman Schmidt disse o seguinte desta passagem da Mediator Dei: "Os termos usados na Liturgia, que não constituem nada menos que um locus theologicus autêntico e privilegiado – mais do que o testemunho dos Padres da Igreja, já que permanecem vivos – possuem uma exatidão incomparável. O fato de que estão em uma língua morta constitui um elemento positivo que trabalha em seu favor, porque os protege contra as contínuas transformações encontradas nas línguas modernas." "The Problem of Language in Liturgy", 279-80. Recordo-me de ter lido em uma antiga tradução da Summa em inglês que a matéria da Eucaristia era o pão feito de "corn", uma palavra que antigamente significava "trigo", mas que no inglês corrente designa "milho". No vernáculo, mudanças de significado são comuns, e.g. gay, mistress, intercourse, que já significaram alegre, uma mulher responsável por outros e conversação, mas que agora têm conotações completamente diferentes.

veniências.[1]

O latim era o laço vivo da Igreja com o passado, um sinal de sua contínua fidelidade à tradição. O latim foi a língua da Missa da Igreja Ocidental por quase 1.600 anos. Santo Agostinho o usava quando ele celebrava a Missa, como o fez Santo Ambrósio, São Gregório, Santo Agostinho de Cantuária, São Bernardo, São Domingos, São Roberto Belarmino, os mártires ingleses, São Pio V, Santo Afonso, São Pio X e inúmeros outros Santos do Céu.

Portanto, quando um sacerdote entoa o *Oremus* e recita a Coleta da Missa Tridentina, ele não somente usa a mesma *língua* latina dos santos romanos do século IV — em muitos casos, ele pode estar usando exatamente as mesmas *palavras* que eles usaram. O latim é um sinal de que a fé da Igreja continua inalterada.

2. Heresia e o Vernáculo. Inversamente, abandonar o latim pelo vernáculo está historicamente ligado com a heresia. "Assim como o *Pater Noster* construiu as Igrejas", disse um apologista católico durante as perseguições na Inglaterra, "O Pai Nosso as destruiu."[2]

Dom Guéranger disse que a introdução do vernáculo é:

> *Um dos pontos mais importantes aos olhos dos sectários. O culto não é algo secreto, dizem eles — o povo deve entender o que eles cantam. O ódio pela língua latina é inato nos corações de todos os inimigos de Roma; nele eles veem um laço entre os católicos do mundo, um arsenal de ortodoxia contra as sutilezas do espírito sectário, a arma mais poderosa do Papado… A melhor jogada-de-mestre do protestantismo foi ter declarado guerra à língua sagrada.*

1 Liturgie et Langue Vulgaire, 189. Similarmente, Fortescue fala que o "instinto conservador" no homem explica sua inclinação a usar uma língua mais antiga no culto. Os judeus continuaram a usar o hebraico no culto após o cativeiro da Babilônia, mesmo que essa língua tivesse desaparecido do discurso diário. Os muçulmanos, mesmo que falassem turco, farsi ou afegão na vida cotidiana, ainda leem seu Alcorão em árabe clássico. As cerimônias dos "ortodoxos" russos são conduzidas em eslavo antigo, uma língua que não é usada no cotidiano por séculos. "Rites", CE 13: 68.

2 Anônimo A.F., Liturgical Discourse of the Holy Sacrifice of the Mass (1670), 52. "A devoção do povo católico em sua Missa em Latim", ele acrescentou, "vai, em todos os aspectos, superar a daqueles que frequentam a cerimônia vulgar inventada."

Se tivesse ele conseguido destruí-la, ele estaria no caminho para a vitória.[3]

Similarmente, Gihr disse que os ataques contra latim se originaram principalmente em um espírito herético, cismático e nacionalista, ou em um espírito racionalista, que desprezava a noção de Missa como um sacrifício.[4]

Por que os hereges rejeitaram o latim e adotaram o vernáculo no culto? Há diversas razões.

1. *Para espalhar o erro*. Essa deve ser a razão mais óbvia — oração pública como meio de propaganda herética.
   Poucos leigos se darão ao trabalho de folhear um longo tomo teológico, não importa quão bem escrito ele seja. Para corromper a fé católica no coração do homem comum, deve-se pegá-lo na Missa Dominical, fazendo uso de uma nova forma de oração pública para espalhar suas novas ideias.
   Ela deve, pois, estar em uma língua que o homem comum possa entender, do contrário ele ainda crerá como antes.
2. *Para manipular as traduções*. O próximo passo é manipular as traduções a fim de promover ideias heréticas.[5]
   No século XVI, a tradução inglesa da Bíblia Tyndale astutamente atacou os ensinamentos católicos sobre o sacerdócio, a Igreja, a graça, a confissão e a veneração de imagens: assim, a tradução Tyndale substituiu a palavra *sacerdote* por *ancião*; *Igreja* por *congregação*; *graça* por *favor*; *confissão* por *reconhecimento*; *ídolos* por *imagens* e assim por diante.[6]
   Similarmente, Lutero distorceu o significado do texto sagrado em sua tradução alemã. Em vez de dizer que Nossa Senhora é *cheia de graça*, sua tradução meramente diz que Ela é favorecida. Sua tradução de Baruque 6,30 é um outro tanto de propaganda protestante: "e os sacerdotes sentam em seus templos usando suas volumosas casulas; com a barba

---

3 IL 1:402-3.

4 HSM,320.

5 É um truque antigo. Tertuliano (†220) expôs como os tradutores do livros do Gênesis haviam traduzido errado uma palavra-chave, assim permitindo que os hereges de seu tempo atribuíssem pecados ao "Espírito" de Deus. "Quidam enim de Graeco interpretantes, non recogitata differentia, nec curata proprietate verborum, pro afflatu spiritum ponunt, et dant haereticis occasionem spiritum Dei delicto infuscandi, id est, ipsum Deum."

6 Philip Hughes, The Reformation in England (New York: Macmillan 1956) 2:144.

feita e com tonsuras, eles ali sentam com a cabeça descoberta, gemem e lamentam diante de seus ídolos."[1] O original certamente não diz nada sobre casulas ou tonsuras — o objetivo de Lutero era comparar o clero católico com os sacerdotes pagãos da Babilônia.

3. *Para tornar os sacramentos subjetivos*. No caso do protestantismo, a insistência no vernáculo era uma consequência lógica inevitável de sua teologia herética sobre os sacramentos. O valor da Missa não era *objetivo* (o ensinamento católico), mas somente *subjetivo* — a Missa meramente "avivaria a fé", ou seria o sinal das promessas de Deus ou da união com Cristo.[2] Portanto, a Missa *deve* ser em vernáculo. As palavras devem ser inteligíveis para comunicar ideias que, por sua vez, "excitam a fé". Schmidt resumiu a relação entre o ensino protestante e o uso do vernáculo:

> *O culto cristão é o culto da Palavra; o culto da Palavra não pode ser exercido com fruto pela comunidade a não ser que essa Palavra seja compreendida, isto é, a não ser que seja expressa na língua vernácula. Logo, o culto cristão deve ser celebrado em língua vernácula.*[3]

---

1 Vide Hartmann Grisar SJ, Luther (St. Louis: B. Herder 1913) 5:512-8.

2 Lutero, por exemplo, ensinava que o propósito principal do culto público era espalhar a Palavra de Deus e estimular a fé: "Cristo pode e deve ser pregado de tal forma que tanto em mim quanto em vós, a fé cresça e seja recebida da pregação… E essa fé é recebida e cresce quando sou informado do porquê Cristo veio." Freedom of A Christian (Weimar edição 7), citado em RV, 96. "As liturgias devem sempre promover a fé e nutrir o amor; elas nunca devem ser um obstáculo para a fé. Se não mais servem a esse propósito, elas já estão mortas e destruídas e não têm mais valor… Nenhuma liturgia tem um valor independente em si mesma, apesar de ser assim que as liturgias papistas foram consideradas até agora." The Lord's Supper and Order of Divine Service (Weimar edição 19:72-8), citado em RV, 96. Para Lutero, a questão da língua litúrgica "estava intimamente na base de sua fé protestante. John L. Murphy, The Mass and Liturgical Reform (Milwaukee: Bruce 1956), 310. Similarmente, João Calvino: "Nosso Senhor nos recomendou que celebrássemos o Mistério [da Última Ceia] com verdadeiro entendimento… Os Sacramentos tiram seu valor da palavra quando ela é compreendida; sem isso, não são dignos do nome de Sacramento. Portanto, é necessário que haja uma doutrina inteligível na Missa, e, caso contrário, o Mistério é desperdiçado, como se tudo fosse feito de forma oculta, e nada é compreendido." Petit Tracté de la Sainte Cene de Nostre Seigneur, in Corpus Reformatorum, 33:57-9, citado em RV, 100.

3 Liturgie et Langue Vulgaire, 170.

ERROS DE TRADUÇÃO PÓS-VATICANO II

Quando o processo de introdução do vernáculo começou em 1964, os católicos bem-educados reclamaram sobre a linguagem terrível e vulgar da tradução provisória. Mas ficou claro rapidamente que as traduções não eram apenas feias, mas também propositalmente imprecisas, com o objetivo de avançar o programa dos "progressistas" pós-Vaticano II. Logo houve protestos.

Em 1968, Gary Potter repreendeu a Comissão Internacional sobre o Inglês na Liturgia (ICEL), o Secretariado do Comitê de Bispos Americanos sobre a Liturgia e a Conferência Litúrgica Americana. Potter reclamou que esses corpos conspiravam, através de maquinações do notório liberal Padre Frederick McManus, para produzir as traduções falsificadas em vernáculo do Cânon Romano, utilizadas nos países anglófonos.[4]

Protestos como esse foram inúteis mesmo quando chamavam a atenção dos oficiais do Vaticano. Depois que o original em latim da Missa Nova foi promulgado em 1969, o processo de traduções falsificadas continuou.

O Padre Jacques Dupuy lamentou as terríveis traduções francesas da Missa Nova. Ele sugeriu que os liturgistas franceses tinham burlado a Congregação de Culto Divino (o departamento do Vaticano responsável por inspecionar a reforma) sem dar à Congregação uma oportunidade de verificar a precisão dos textos.[5] Ele acrescentou:

> *O Missal de Paulo VI — o Missal verdadeiro — não apresenta qualquer perigo a fé. Um sacerdote que o siga fielmente permanecerá em sua fé. É nas interpretações que jaz o perigo. Acaso o Missal Novo leva a um erro em matéria de fé? Ou não seriam, em vez disso, essas iniciativas o que tem produzido o desaparecimento ou diminuição da fé, especialmente esses graves erros na tradução? Essa é a verdadeira questão — e parece óbvio que a segunda alternativa oferece a única explicação para a crise.*[6]

DuPuy observou que as traduções francesas oficiais suprimiram alusões à

---

4 Vide Gary K. Potter, "The Liturgy Club", Triumph (Maio de 1968), 10-4. Este artigo circulou amplamente entre os conservadores católicos na época. Eu o li quando era estudante no Seminário Menor. Mas, mesmo antes disso, sabendo apenas um pouco de latim, havia descoberto que as traduções estavam "fora".

5 Le Missel Traditionnel de Paul VI: Essai de Réflexion Théologique, Canonique, Liturgique sur le Nouvel "Ordo Missae" (Paris: Tequi .1977), 63-4.

6 Ibid. 67.

transcendência divina, à súplica e à divindade de Cristo. Elas foram direcionadas a "elevar" tudo e a "adorar" o homem. Ele concluiu que as traduções eram tão ambíguas quanto perigosas para o dogma católico.[1]

Da mesma forma, Christopher Monckton, antigo editor do jornal católico inglês *The Universe* e um latinista, descobriu 400 erros somente na tradução oficial da Missa Nova para o inglês. Em uma conferência, reimpressa na edição de novembro de 1979 da revista *Faith*, ele observou:

> *Os erros mostram um tema comum que revela as intenções dos tradutores. Esse tema é a diluição ou remoção das alusões e referências àquelas doutrinas da Missa que são especificamente e peculiarmente católicas… A meticulosidade e determinação com a qual esses ensinamentos, que distinguem as crenças católicas das crenças dos outros cristãos, foram removidas demonstra-se pelas muitas pequenas omissões que são frequentemente repetidas.*[2]

Em seu livro de 1979 sobre a Missa Nova, Michael Davies dedicou um apêndice de 28 páginas a alguns desses erros. Ele, igualmente, atacou o Pe McManus e a burocracia litúrgica da Conferência dos Bispos dos Estados Unidos. Davies concluia:

> *Aos fiéis dos países anglófonos não foi simplesmente negada a oportunidade de assistir à Missa de São Pio X; eles não podiam nem mesmo assistir a Missa de Paulo VI, exceto nos poucos lugares em que ela era celebrada em latim… O que eles celebravam é melhor denominado de o "Rito de McManus", pois, com seus 400 erros de tradução, alguns dos quais tendo sérias implicações doutrinais, ele não é nada mais do que um travestimento do texto oficial em latim do Novus Ordo Missae que, em si mesmo, envolve uma séria diluição do ensinamento católico autêntico.*[3]

Os erros de tradução — de fato distorções intencionais — estavam todos rumo à mesma direção: Propor a agenda teológica modernista. Por isso, a linguagem que refletia a "teologia negativa", o abismo entre a majestade de Deus e a baixeza do homem, a santidade dos Santos, as pedras de escândalo

1 Ibid. 63-4 Jacques Maritain sustentou que a tradução francesa do Credo Niceno era herética.

2 Citado em Davies, Pope Paul's New Mass (Dickinson TX: Angelus Press 1980), 617-8.

3 Pope Paul's New Mass, 621.

ao ecumenismo etc. foi ou eliminada ou ofuscada.

Mesmo os conceitos fundamentais desapareceram. Por exemplo, nos textos em latim das orações do Tempo Comum (antigamente o Tempo depois da Epifania e depois de Pentecostes) a palavra *gratia* (graça) apareceu 11 vezes, na tradução oficial para o inglês, não apareceu *sequer uma vez*.[4]

Já que os problemas com a versão *em latim* do Missal de Paulo VI são nossa preocupação principal aqui, indicamos aos leitores os trabalhos de Davies e Oury para exemplos particulares de erros de tradução. Além do mais, no tempo em que componho essa obra, muitos dos erros da tradução oficial inglesa estão em processo de correção (se bem que depois de 40 anos).

O que é de nosso interesse aqui, todavia, é descobrir *como* esse estado de coisas apareceu pela primeira vez. Os erros de tradução dos textos litúrgicos foram um fenômeno *mundial* depois do Vaticano II. O que aconteceu foi realmente, como sustentaram os conservadores, o resultado de uma conspiração dos modernistas nas Conferências Nacionais dos Bispos para enganar Paulo VI e se infiltrar em sua Reforma Litúrgica através de seus estúpidos erros de tradução? Quem foi responsável por isso?

ROMA E OS ERROS DE TRADUÇÃO

Como vimos acima, quando no passado a Igreja permitiu que a Missa fosse celebrada em vernáculo, ela insistiu em duas coisas: (1) que as congregações romanas revisassem e aprovassem todas as traduções e (2) que as traduções fossem exatas, precisas, literais e fiéis ao texto latino.

Após o Vaticano II, porém, a política foi transformada no exato *oposto*: (1) As Conferências Nacionais dos Bispos aprovaram todas as traduções ao vernáculo, somente aprovação *pro forma* das congregações romanas e (2) as próprias autoridades litúrgicas do Vaticano oficialmente *encorajaram* "traduções"

4 Em acréscimo à crítica baseada em considerações doutrinais, eu acrescentaria o seguinte: a total malícia que os tradutores da ICEL manifestaram contra a música sacra tradicional. As traduções transitórias ao inglês do Ordinário da Missa (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus e Agnus Dei), promulgadas em 1964, eram compatíveis com os esquemas musicais antigos e inúmeras Missas compostas antes do Vaticano II eram simplesmente reeditadas com o texto em inglês. Depois que uma enorme quantidade de dinheiro e de trabalho foi gasto com isso, a ICEL intencionalmente eliminou tudo ao emitir uma nova tradução do Ordinário, que era completamente incompatível com o antigo esquema musical em latim. Como músico, eu os considerei como monstros que desprezavam a música sacra.

livres e inexatas dos textos latinos.

1. Conferências dos Bispos. O poder das Conferências Nacionais dos Bispos sobre as traduções foi uma das maiores inovações do Vaticano II, e foi uma parte da preparação do caminho para as traduções falsificadas que se seguiriam.

Em um comentário de 1965 a respeito da Constituição sobre a Liturgia, o Padre Carlo Braga, membro da Consilium, observou que todo poder sobre as traduções residia agora no corpo dos bispos; agora Roma meramente aprova os decretos dos bispos a fim de obrigar os bispos individualmente — presumivelmente, os recalcitrantes. "Isso representa", disse ele, "uma profunda mudança na disciplina eclesiástica feita pelo Concílio… até agora todas as traduções tinham que ser aprovadas pela Santa Sé."[1]

Essa era outra das muitas bombas-relógio da Constituição. A partir deste ponto, os membros do agora radicalizado Movimento Litúrgico dominaram os comitês de Liturgia das Conferências dos Bispos, na maioria dos países ocidentais que seriam responsáveis pelo trabalho de tradução.

2. Legislação Preparatória. O outro elemento foi uma série de decretos gerais que iriam permitir progressivamente maior liberdade para "adaptar" as traduções.

Em 26 de setembro de 1964, a Consilium, com a aprovação de Paulo VI, promulgou a Instrução *Inter Oecumenici* a fim de implementar algumas das provisões da Constituição sobre a Liturgia. A Instrução afirmou que as traduções devem ser baseadas no texto litúrgico latino e que as traduções das passagens bíblicas deveriam conformar-se com o mesmo texto litúrgico latino — até aí, tudo bem. Então ela continua:

> *Isso não tira o direito de revisar aquela versão, caso isso pareça aconselhável, tendo como base o texto original ou alguma versão mais clara.*[2]

E justamente quem fez a "revisão" ou decidiu qual versão do texto original é "mais clara"? Os radicais nas burocracias litúrgicas nacionais certamente,

1 "Normas Gerais: A língua a ser usada", em Annibale Bugnini, ed., Commentary on the Constitution on Sacred Liturgy (1965), 114-5.

2 §40.a, DOL 332.

auxiliados pelos biblistas modernistas.

Em 1965, a Consilium patrocinou um encontro para discutir a questão das traduções. Os detalhes apareceram na publicação oficial da Consilium, *Notitiae*. Os liturgistas acreditavam que uma "certa adaptação" na tradução dos textos litúrgicos não era apenas permissível, mas requerida. Adaptações, se garantidas, devem ser feitas através de "certas mudanças, adições, supressões e especialmente transformações."[3] Isso foi uma insinuação discreta que dispensava os tradutores de seguir o significado literal do texto original latino.

Em 1967, depois que Paulo VI permitiu que o vernáculo fosse usado no Cânon,[4] Bugnini forneceu às Conferências Nacionais dos Bispos uma série de normas oficiais para as traduções provisórias. Ele disse que a versão que cada conferência estava preparando deveria "transmitir fielmente o texto do Cânon Romano, sem variações, omissões ou inserções que a fizesse diferente do texto latino."[5]

Novamente, até aqui, tudo bem; mas, novamente a porta ficou aberta para a revolução: a linguagem da tradução, segundo Bugnini, deveria "ser normalmente aquela usada nos textos litúrgicos, evitando formas modernas e clássicas exageradas."[6] Assim os tradutores que decidiram "transformar" o sentido de um texto puderam defender seu trabalho dizendo que eles meramente procuraram evitar usar uma "forma clássica exagerada". Aos conservadores que objetassem, eles poderiam remeter ao decreto romano apropriado.

3. Roma Falou. O ataque final a qualquer pretensão de precisão veio em 1969, quando a Consilium promulgou uma longa Instrução, em seis línguas importantes, fornecendo as normas oficiais para a tradução dos textos litúrgi-

3 "Conventus de Popularibus Interpretationibus Textuum Liturgicorum", Notitiae 1 (1965), 398: "E contra aliquam aptationem admittebant seu potius exigebant in vertendis textibus ecclesiasticis, ut puta orationes et prefationes, praecise ex eorum natura rituali… Accomodatio fiet, si oporteat, per aliquas mutationes, additiones, suppressiones et praesertim transmutationem, bene animavertendo ne profundum sensum religiosum, aut per nimiam aridiatem (linguis ceterum modernis parum consonantem), at per nimiam ampullositatem, gravitati et robori textus originalis oppositas, ammitant".

4 Vide concessão, permitindo, ad experimentum, o uso do vernáculo no Cânon da Missa e nas Ordenações, 31 de janeiro de 1967, DOL 816-9.

5 Communication, Aussitôt après, 10 de Agosto de 1967, §1, DOL 821.

6 Ibid. §2, DOL 822.

cos. Essa Instrução conhecida pelo seu título francês *Comme le Prévoit*, estabeleceu os princípios que produziram as distorções, omissões e erros definitivos nas traduções modernas ao vernáculo.

A Instrução é uma típica produção modernista, repleta de termos ambíguos provenientes dos campos da psicologia, comunicações modernas, sociologia e antropologia: as traduções litúrgicas não devem "meramente" reproduzir as expressões, ideias e palavras do texto original; elas devem seguir "o contexto total do ato específico de comunicação"[1] — seja lá o que isso quer dizer. As palavras e expressões "devem ser usadas em seu próprio sentido histórico, social e ritualístico."[2] Além do mais, "a precisão e valor de uma tradução só pode ser avaliada em termos do propósito da comunicação."[3] Mas, avaliar o "contexto total" não quer dizer traduzir as palavras *verbatim* — deve-se *adaptá-las*:

> *A oração da Igreja é sempre a oração de alguma comunidade real, reunida aqui e agora. Não é suficiente que uma fórmula transmitida de outro tempo ou região seja traduzida verbatim, mesmo que de modo preciso, para o uso litúrgico. A fórmula traduzida deve se tornar uma genuína oração da congregação e nela cada um dos membros deve poder encontrar e expressar a si mesmo."*[4]

A precisão nas traduções, então deve dar lugar ao "encontrar-se a si mesmo" e à "auto-expressão".

Acima, mencionamos que os tradutores extirparam certos conceitos de suas traduções das orações em latim, de modo a promover a agenda teológica modernista. A seguinte passagem da Instrução Romana foi o ponto de partida para seu trabalho:

> *As orações (oração de abertura [Coleta], oração sobre os dons [Secreta], ora-*

---

1 Instrução Comme le Prévoit, 25 de janeiro de 1969, §6, DOL 843: "Para alcançar esse fim, não é suficiente que o texto litúrgico meramente reproduza as expressões e ideias do texto original. Em vez disso, ele deve comunicar fielmente a um determinado povo, e em sua própria língua, aquilo que a Igreja por meio desse texto originalmente pretendeu comunicar a outros pessoas em outros tempos. Uma tradução fiel, portanto, não pode ser julgada com base em palavras individuais: o contexto total desse ato específico de comunicação deve ser tido em mente, assim como a forma literária própria da respectiva língua." Grifo meu.

2 Ibid. §13.d, DOL 850.

3 Ibid. §14, DOL 852.

4 Ibid. §20.c, DOL 856.

ção após a comunhão [Pós-comunhão]) da antiga tradição romana são sucintas e abstratas. Na tradução elas podem ter que ser transformadas para alguma forma mais livre enquanto se conservam as ideias originais. Isso pode ser feito amplificando-as moderadamente ou, se necessário, parafraseando expressões a fim de concretizá-las para a celebração e as necessidades de hoje. Em todo caso, a linguagem supérflua e pomposa deve ser evitada.[5]

Para completar sua obra de destruição, a Instrução lista alguns termos latinos específicos e fornece critérios de como sim e como não traduzi-los. Imediatamente se percebe que os erros nas traduções ao vernáculo não se originaram com as Conferências Nacionais dos Bispos, mas com as autoridades litúrgicas de Roma:

Pius, pietas: são "inadequadamente vertidos" como pio ou piedade.

Salus: Pode significar salvação no sentido teológico — mas também pode ser traduzido como saúde ou bem-estar.

Caro: é "inadequadamente vertido" como carne.

Servus, famula: são "inadequadamente vertidos" como escravo, serva ou criada.[6]

Beatissima, gloriosa, sanctus: Traduzir essas palavras (beatíssima, gloriosa, santo), quando se referem a Nossa Senhora ou aos Santos, "pode, na verdade, diminuir a força da oração."[7]

Jejunium: Essa palavra (jejum) "agora tem o sentido de observância quaresmal, tanto litúrgica quanto ascética; o significado não está restrito à abstinência de comida."

Humilis: seu significado original tinha uma conotação de "classe". Não deve ser traduzido como humilde ou modesto.

Dignare, clementissime, majestas: Essas expressões (dignar, clementíssimo, majestade) "foram originalmente adaptadas de formas de se endereçar ao soberano nas cortes de Bizâncio e Roma." É "necessário estudar o quão longe

5 Ibid. §34, DOL 871. Grifo meu.

6 Ibid. §ll.b, DOL 848.

7 Ibid. §12.c, DOL 849.

deve se tentar" propor equivalentes no vernáculo.[1]

Misericordia: Seu "significado próprio não é precisamente expressado" por misericórdia ou piedade.[2]

Terrena dispicere: Essa frase (desprezar as coisas terrenas), assim como a frase ut inimicos sanctae Ecclesiae humiliare digneris (que Vos digneis humilhar os inimigos da Santa Igreja), "não pode mais ser compreendida… porque é contrária às idéias cristãs modernas."[3]

É fácil de perceber quais os princípios estavam em jogo: qualquer coisa no original em latim que ainda insinuasse que a Igreja Católica é a única e verdadeira deve ser cortado na tradução ao vernáculo — o ecumenismo não pode suportá-la. Qualquer palavra ou expressão que sugerisse a pecaminosidade do homem, ou faça alusão a sua necessidade de humildade, da misericórdia de Deus, da mortificação ou do desprendimento das coisas do mundo deve ser diluída, senão abandonada — quem precisa de tais coisas, se o mundo é tão bom e todos vamos para céu de qualquer forma?

Adjetivos ou expressões que enfatizem a Majestade de Deus ou a sublime santidade de Nossa Senhora e dos Santos devem ser omitidos — a colegialidade e a democracia valem para Deus e para os Santos também. Tal linguagem, indicando noções transcendentes (uma ordem sobrenatural, distinta da ordem natural), também contradiz a noção modernista de uma divindade *imanente*. A noção de uma separação real entre este mundo e o próximo deve ser adequadamente obscurecida.

Então, conservadores como Gary Potter, Padre Dupuy, Christopher Monckton e Michael Davies tinham realmente apontado os seus dedos para os réus errados. Os tradutores das Conferências Nacionais dos Bispos estavam meramente seguindo uma Instrução oficial vinda de Roma.

4. Um Comentário de Peso. Em 1970, o padre beneditino Antoine Dumas, um membro da Consilium, escreveu extenso comentário na publicação oficial *Notitiae*, que amplificava os princípios estabelecidos na Instrução de

1 Ibid. §13.d, DOL 850.

2 Ibid. §17.1, DOL 854.

3 Ibid. §24.c, DOL 861.

1969.[4] Suas observações teriam um peso notável, porque ele era provavelmente o principal autor da Instrução sobre as traduções.[5]

Era impossível, disse Dumas, produzir uma boa tradução sem "a transposição perfeita da mensagem a um outro contexto, sua delicada adaptação às circunstâncias históricas, sociais e rituais que são completamente diferentes."[6] Ele ofereceu uma longa lista de termos que devem ser "adaptados" na tradução: expressões em latim que, por exemplo, fazem referência a aplacar a ira de Deus, devem ser atenuadas para dar a noção de "reconciliação"; termos que fazem referência a mortificação e jejum "devem ser vertidos para expressões mais gerais, adaptadas à mentalidade contemporânea"; a palavra *quaesumus* (*nós Vos pedimos*) normalmente não deve ser traduzida, mas caso seja o verbo principal de uma oração, deve ser traduzido como *orar* sem nenhuma sombra de súplica.[7] A ira de Deus, a mortificação e a súplica certamente não têm lugar no sistema teológico modernista. Por isso, elas devem desaparecer.

As liturgias protestantes, disse Dumas, mostram um uso moderado de linguagem moderna e "fornecem um belo exemplo para seguirmos."[8] Portanto, não é surpreendente vê-lo recomendar que a palavra latina *hostia* (uma palavra que levou os reformadores protestantes à ira) não deveria ser traduzida como *vítima*.

Em vez disso, ele continua, muitas vezes a palavra designa somente "os dons preparados para a Eucaristia" e pode ser simplesmente vertida como *nossas oferendas*. Ele explica:

> *Certas figuras de linguagem tradicionais [tournures] devem ser mitigadas na tradução sob a luz do que nós devemos nos lembrar acerca da verdadeira natureza do começo da Liturgia Eucarística — o trazer os dons ao altar e a apresentação deles pelo celebrante, finalizando com uma oração sobre os dons. Nessa perspectiva, as palavras hostiam quam immolamus [a vítima que oferecemos], susceptíveis a uma interpretação muito forte, devem ser tradu-*

---

4 "Pour Mieux Comprendre les Textes Liturgiques du Missel Romain", Notitiae 6 (1970), 194-213.

5 A prática comum em documentos importantes do Vaticano é de dar ao seu autor principal (que de outra forma seria anônimo) o privilégio de escrever um extenso comentário sobre ele, que é então imediatamente publicado em um periódico acadêmico.

6 "Pour Mieux", 195.

7 Ibid. 208-9.

8 Ibid. 197.

zidas pelo menos como "os dons que apresentamos" e, no máximo, como "o sacrifício que vamos oferecer."[1]

O desaparecimento de vítima da versão oficial inglesa do Cânon Romano, deve-se notar, deixou Michael Davies e outros conservadores anglófonos irados contra a ICEL, que eles severamente denunciaram por ter perpetrado tal remodelação.[2] Mas a parte responsável foi o provável autor da Instrução Romana oficial sobre as traduções.

5. Análise. Então, no que foi dito, vemos o mundo bizarro em que todos os princípios tradicionais sobre a língua litúrgica da Missa foram virados de cabeça para baixo. Um estilo "sacro" deve ser evitado na língua da Missa. Um balbucio de línguas modernas substituem a unidade de uma língua universal. Termos com significados fixos como expressões dos dogmas católicos estão sujeitos ao capricho dos tradutores e à evolução das línguas. A continuidade com a tradição é rompida. A pedagogia substitui a ideia de culto. E, acima de tudo, as traduções devem ser intencionalmente falsificadas.

Qual é o melhor argumento a favor do latim e contra o vernáculo na Missa? A algazarra total feita com as traduções, que foram baseadas nos princípios promulgados pelos modernistas do mais alto escalão da Igreja pós-conciliar.

SE O PAPA AO MENOS SOUBESSE…

Finalmente, isso levanta a questão de como a Consilium foi capaz de impor essa fraude modernista aos católicos de todo o mundo. Michael Davies escreveu indignado que tais traduções representavam "uma séria diluição do ensinamento católico" e que, como um resultado, os fiéis "não podiam nem mesmo assistir a Missa de Paulo VI, exceto nos poucos lugares em que ela era celebrada em latim."[3]

Então, o fato respeito da Instrução sobre as traduções confirmaria o que

1 Ibid. 199. Similarmente, A.M. Rouget OP e Lancelot Sheppard, "Translation of the Roman Canon", em The New Liturgy, cd. por Lancelot Sheppard (London: Darson, Longmann and Todd 1970), 161-73.

2 Vide Pope Paul's New Mass, 618-9.

3 Pope Paul's New Mass, 621.

muitos tradicionalistas e conservadores defenderam por muito tempo: Pobre Paulo VI! Traído e enganado novamente pelos modernistas do alto escalão no Vaticano, a vítima de um engano que teve efeitos destrutivos nunca antes vistos sobre os católicos de todo o mundo! Se o Papa ao menos *soubesse*!

Bem, como um sacerdote-colega alemão costumava dizer: *Ja, und hätte der Führer das gewußst!* — Sim, se o Führer ao menos soubesse também…

Pois a verdade da questão está em que a culpa final por essas traduções falsificadas recai não sobre os radicais das Conferências Nacionais dos Bispos, ou mesmo sobre os modernistas infiltrados na burocracia litúrgica do Vaticano, mas sobre o próprio Paulo VI. Ele cuidadosamente examinou tanto os esquemas em francês e em italiano da Instrução sobre as traduções; ele fez 47 anotações sobre o esquema de seu próprio punho; ele fez modificações tanto no estilo, quanto na substância de ambas as Instruções e ele mesmo corrigiu as cópias de prova da imprensa.[4]

Então, no dia 29 de dezembro de 1968, Paulo VI finalmente escreveu no arquivo: "Visto. É um pouco longo; cf. pequenos retoques, mas pode andar."[5] E ele andou, para lançar graça, humildade, majestade de Deus e incontáveis outras expressões consagradas nas profundezas da lixeira modernista.

RESUMO

- Os trechos da Constituição do Vaticano II sobre Sagrada Liturgia, que se referem à preservação do latim e à introdução do vernáculo, foram escritos de modo ambíguo e suscetível a interpretações contraditórias.
- Aqueles que oficialmente autorizaram a implementação dessa legislação (Bugnini, Consilium, Paulo VI e as Conferências Nacionais dos Bispos) permitiram ou impuseram o uso quase universal do vernáculo após o Vaticano II.
- A inteligibilidade absoluta não era um requisito para a língua litúrgica no tempo de Nosso Senhor ou na Igreja Primitiva.
- Por 1.600 anos, a Igreja cuidadosamente preservou a posição especial do latim como a língua da Missa do Rito Romano.
- A Igreja encorajou os ritos orientais a manterem suas próprias línguas e ocasionalmente permitiu que a Missa do Rito Romano fosse celebrada em uma língua moderna.
- Estes casos não podem ser aduzidos como precedentes para o processo de

4 Vide. RL, 236—7.

5 RL, 237."Visto. E'un po'lungo; cf. piccoli ritocchi, ma può andare."

vernaculização da Missa pós-Vaticano II, porque (1) as línguas usadas nos ritos orientais não eram sempre verdadeiros vernáculos e (2), historicamente, a Santa Sé exigia que as traduções da Missa do Rito Romano fossem servilmente fiéis ao original latino.

- As razões em favor do uso do latim como língua litúrgica são santidade, unidade, imutabilidade e tradição, sendo que todas refletem verdades doutrinais sobre a Missa ou a fé católica.
- Por outro lado, advogar o abandono do latim pelo vernáculo está ligado historicamente com a corrupção da verdade doutrinal. O vernáculo é usado como meio de espalhar a heresia, falsificar a doutrina através de más traduções e negar o valor objetivo do Santo Sacrifício da Missa.
- Três declarações da Consilium (1964, 1965, 1967) progressivamente permitiram maior liberdade para "adaptar" as traduções.
- O ataque final a qualquer pretensão de precisão nas traduções veio com a Instrução *Comme le Prévoit* (25 de janeiro de 1969) que estabeleceu os princípios que produziram as distorções, omissões e erros escancarados das traduções litúrgicas modernas.
- Em 1970, o provável autor da Instrução amplificou os princípios que ela continha, de modo a promover a agenda teológica modernista de remover a teologia "negativa" e as alusões a doutrinas que os protestantes pudessem julgar ofensivas.
- Paulo VI examinou os esquemas em francês e italiano da Instrução, fez inúmeras observações de próprio punho, fez mudanças em seu estilo e substância e até mesmo corrigiu as cópias de prova da imprensa. Os princípios destrutivos dela são, portanto, dele.
- Logo, os conservadores não precisam temer terem sido enganados por todos esses anos. As versões *Novus Ordo* "mal traduzidas" são, de fato, a *verdadeira* Missa de Paulo VI.

CAPÍTULO 5

A INSTRUÇÃO GERAL DE 1969: A MISSA COMO ASSEMBLEIA

Entre os muitos tipos de cursos de Liturgia de Seminário que eu ensinei ao longo dos anos, o mais difícil de tornar interessante é aquele sobre rubricas. *Rubricas* são as direções, frequentemente impressas em vermelho,[1] que dizem ao sacerdote que orações recitar e que gestos fazer no decorrer da Missa, do Ofício Divino ou de qualquer outro rito litúrgico.

A maior parte das rubricas para a Missa Tridentina aparecem no começo do Missal. Elas descrevem com detalhe minucioso e aparentemente interminável as diversas ações que o sacerdote deve realizar em cada ponto do rito: como ele deve manter suas mãos, onde e quão baixo ele deve se inclinar, quão alta sua voz deve estar, quando o Altar deve ser beijado etc. Rubricas são consideradas *leis* que o sacerdote está obrigado a observar. Elas não explicam *por que* se deve realizar um gesto de determinada maneira — essa informação se encontra em comentários de Liturgia e teologia sobre a Missa — elas apenas dizem para *fazê-lo*.

Depois do Vaticano II, essa compreensão da lei litúrgica sofreu uma mudança fundamental, e adquiriu o que o Padre Thomas Richstatter chamou de "um novo estilo, um novo espírito". As rubricas seriam doravante intercaladas de comentários explicativos para fornecer os porquês e os portantos doutrinais dos ritos, a regulamentação precisa da Liturgia seria relaxada e, de fato, a própria noção de rubrica seria mudada de uma lei para uma direção ou norma geral.

Então, quando a Missa Nova foi primeiro publicada em 1969, ela veio acompanhada de um documento preliminar chamado *Instrução Geral sobre o Missal Romano* (doravante a IG). Esse estilo de documento litúrgico pós-Va-

1 Rubrica do latim para "vermelho". As rubricas são, na verdade, impressas em vermelho quando elas aparecem próximas do texto da oração, que é impresso em preto.

ticano II, uma "Instrução", não pretendia lidar somente com rubricas. Ele também pretendia explicar as *razões* dos ritos,[1] ou servir como uma espécie de "tratado doutrinal e pastoral, uma pequena *summa*" para auxiliar na compreensão de um rito.[2]

Durante o ano antecedente à publicação da IG de 1969, a Consilium afirmou que o documento por vir conteria os "princípios teológicos" da Missa Nova, e serviria como uma "exposição teológica", ou uma "apresentação doutrinal" que ajudaria a se compreender a "natureza e significado" dos elementos do rito novo.[3]

A IG de 1969 era assim o modelo teológico ou o plano de base que os arquitetos da Missa Nova assumiram para explicar sua criação. Uma vez que nos propusemos a examinar o tratamento da doutrina católica na Missa Nova, esse documento será de grande interesse para nós.

A quantidade de tempo que a Consilium gastou na composição da IG de 1969 indica a relevância que os reformadores atribuíam aos seus conteúdos. De outubro de 1967 a abril de 1969, o texto passou por cinco redações e foi enviado à Paulo VI para revisão ao menos duas vezes, com as últimas mudanças vindo dele pouco antes que o *Novus Ordo Missae* fosse para a imprensa.[4]

De acordo com o Padre Carlo Braga, o chefe do subcomitê da Consilium responsável por escrever a IG, o segundo capítulo em particular intitulado "A Estrutura e as Partes da Missa", recebeu a "especial atenção" do comitê

---

1 Vide A.G. Martimort, "L'Institutio Generalis et la Nouvelle 'Liturgia Horarum,'" *Notitiae* 7 (1971), 220-1.

2 Carlo Braga, "Punti Qualificanti della 'Institutio Generalis Missalis Romani,'"LO, 243. "Trattato dottrinale e pastorale, una piccola 'summa.'"

3 Vide abaixo, Capítulo 6.

4 Por outubro de 1967, uma vez que a forma essencial do *Novus Ordo* tinha sido estabelecida, um subcomitê especial da Consilium, chefiado por Braga, começou a reunir material para a Instrução. Um rascunho do texto sofreu várias revisões em dezembro de 1967 e começo de janeiro de 1968. No fim de janeiro, diz Braga, os membros do subcomitê gastaram uma semana de trabalho "intenso e minucioso" reescrevendo o texto ("Punti", 245). O texto circulou entre vários consultores e sofreu revisões adicionais e avaliações da primavera ao outono de 1968, durante esse tempo Paulo VI também tinha recebido uma cópia (RL 184). A Consilium aprovou a quinta redação da IG em novembro de 1968 (Braga, "Punti", 246). Em 10 de abril de 1969, pouco antes que o *Novus Ordo Missae* saísse para a impressão, Paulo VI fez umas poucas correções finais na IG (RL, 379).

durante uma semana de trabalho "intenso e minucioso" em janeiro de 1968.[5] Contudo, quando a Missa Nova finalmente apareceu, os conservadores oponentes da Reforma Litúrgica atacaram a IG como protestante, modernista ou herética, especialmente o segundo capítulo. A controvérsia levou o Vaticano a dar um passo atrás (de repente, a IG não era *realmente* teológica ou doutrinal) e à publicação, em 1970, de uma *Instrução Geral* revisada. Essa história iremos contar no capítulo 6.

A IG de 1969, porém, nos mostra os *verdadeiros* princípios doutrinais e teológicos por trás da Missa Nova. Quando examinamos os vários detalhes do novo rito e perguntamos por que esta oração foi mudada, este gesto alterado, aquele rito inventado etc., podemos frequentemente achar uma explicação em um dos princípios teológicos enunciados na IG de 1969.

Em pontos-chave (o que é a Missa? Como Cristo está presente? Quem celebra a Missa?), a teologia da Missa apresentada na IG de 1969 é aquela de Louis Bouyer, que, como vimos no Capítulo 2, é ela mesma baseada na teologia eucarística do ecumenista Yngve Brilioth (Bouyer foi apontado para o Grupo de Estudo 10 da Consilium de 1967, quando começou o trabalho na IG). Assim, na IG de 1969, a teologia que nós obtemos é luteranismo ecumênico da ala conservadora dos anos 20, reembalado nos anos 50 por um modernista. Não se pode obter nada mais ecumênico do que isso.

Depois que a disputa sobre a IG de 1969 já tinha passado há muito tempo, os apoiadores da Reforma se tornaram mais cândidos sobre os objetivos que o documento pretendia alcançar. Um tributo de aniversário de 1982 a Bugnini continha um artigo extenso escrito pelo ecumenista dominicano J-M.Tillard, que louvava às muitas passagens na IG de 1969 que tinham sido adotadas, "com um espírito explicitamente ecumênico."[6] As passagens que ele caracterizou como o fruto de "convergência doutrinal" foram precisamente aquelas que os católicos ortodoxos em 1969 tinham condenado mais abertamente como heréticas.

Em acréscimo à teologia da assembleia de Bouyer/Brilioth, a influência da "teoria da liturgia pastoral" de Jungmann aparece nas rubricas da IG. Onde a legislação litúrgica pré-Vaticano II uma vez prescrevia minuciosamente quais

5 "Punti", 245.

6 Jean-Marie R. Tillard OP, "La Réforme Liturgique et le Rapprochement des Églises", LO, 224.

textos deviam ser usados nas orações da Missa, a IG frequentemente permite aos indivíduos selecionar ou de fato às vezes inventar os textos litúrgicos que lhes parecer conveniente. Esta desregularização dos conteúdos da Liturgia inevitavelmente leva à destruição da doutrina católica, que as leis litúrgicas são feitas para proteger.

Em nosso tratamento da IG de 1969, nós examinaremos, pois, os seguintes tópicos: (1) A definição de Missa da IG como *assembleia*, em vez de *sacrifício*. (2) As presenças "reais" fabricadas da IG, "no povo reunido e na Escritura", que debilitam o ensinamento católico sobre a Presença Real de Cristo pela transubstanciação. (3) O ensinamento da IG de que a Missa representa a *Última Ceia*; essa proposição substitui a doutrina tridentina ecumenicamente inaceitável de que a Missa representa o *Sacrifício da Cruz*. (4) O ensinamento da IG de que a *assembleia* celebra a Missa, enquanto o sacerdote a preside. (5) A consequente destruição da doutrina mediante a desregulamentação da Missa.

O QUE É A MISSA?

É relativamente fácil definir a Missa de um modo que seja claro, preciso e inequívoco. Eis a definição típica, baseada no ensinamento do Concílio de Trento e formulada na linguagem da teologia tomista tradicional:

> *O sacrifício incruento da Nova Lei, no qual o corpo e sangue de Cristo, sob as espécies do pão e do vinho, por uma imolação mística, são oferecidos por um legítimo ministro de Cristo a Deus, a fim de reconhecer seu supremo domínio e aplicar a nós os méritos do Sacrifício da Cruz.*[1]

Isso diz o que é a *essência* da Missa — o que faz a Missa ser a Missa. A definição é tão simples e direta que uma versão quase idêntica aparece na edição do *Catecismo de Baltimore* para alunos do 5º e 6º ano.

Mas a própria clareza de tal linguagem segue em direção contrária aos dois princípios-guia da Reforma Litúrgica pós-Vaticano II: o ecumenismo e o modernismo. O ecumenismo reza que no falar sobre a Missa, evitem-se palavras como sacrifício incruento, imolação, méritos etc., porque os não católicos rejeitam esses ensinamentos; o modernismo, posto que se baseia na evolução do dogma e na filosofia existencialista moderna, rejeita essências e simplesmente prefere descrever as coisas.

1 B. Merkelbach, *Summa Theologiae Moralis*, 8th ed. (Montreal: Desclée 1949) 3:308.

1. Missa como assembleia. Assim, no parágrafo 7 da IG de 1969, encontramos a seguinte definição para a Missa:

> *A Ceia do Senhor ou Missa é a assembleia sagrada [synaxis] ou congregação do povo de Deus reunido, que um sacerdote preside, a fim de celebrar o memorial do Senhor. Por esta razão, a promessa de Cristo se aplica sumamente à uma tal congregação local da Santa Igreja: "Onde se acham dois ou três congregados em meu nome, aí estou eu no meio deles." (Mt 18,20).*[2]

Este parágrafo, disse o Padre Luca Brandolini da Consilium, "define a Missa exatamente, a partir da assembleia", e nele "vem assim retomado ao primeiro posto o sinal-assembleia."[3] O grande sinal "que define e qualifica a celebração, segundo o Novo Ordo da Missa, é a *assembleia eucarística*."[4]

A definição é uma reformulação da teoria de Bouyer/Brilioth que nós discutimos no Capítulo 2: que a Qehal Yahweh do Antigo Testamento (assembleia devidamente convocada) constitui a "forma permanente da Liturgia na tradição católica",[5] e é a teoria a qual (como já vimos) o proprio Paulo VI aderia.

No que toca aos elementos individuais da definição:

1. *Ceia do Senhor*. Embora esta expressão possa ter um significado orto-

---

2 §7: "Cena dominica sive Missa est sacra synaxis seu congregatio populi Dei in unum convenientis, sacerdote praeside, ad memoriale Domini celebrandum. Quare de sanctae Ecclesiae locali congregatione eminenter valet promissio Christi: 'Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.' (Mt 18,20)." Tr.em DOL 1297, nota a. Os textos latinos citados nas notas de rodapé deste capítulo são tomados do texto da IG publicado no *Ordo Missae* de 1969.

3 "Aspetti Pastorali del Nouvo 'Ordo Missae,'" EL 83 (1969), 388-9. "La definisce proprio a partire dall'assemblea. Viene così rimesso al primo posto il segno-assemblea, nella linea della più genuina tradizione che fin dalle origini aveva visto nella Messa la 'sinassi' della comunità cristiana."

4 Ibid. 388, grivo do autor: "Tuttavia, sotto un profilo eminentemente pastorale, sembra che il grande segno che determina e qualifica la celebrazione, secondo il nouvo 'Ordo Missae', *sia l'assemblea eucaristica*."

5 Assim, a Liturgia é "a reunião do povo de Deus unido em convocação…" LP, 29. "Do que já foi dito sobre a 'Qehal Yahweh' e o banquete fraterno daqueles que estão esperando a consolação de Israel, tem sido feito suficientemente claro que o núcleo da Liturgia cristã deve ser encontrado na *synaxis* eucarística [assembleia], na Missa." LP, 74-5. "A Missa como desenvolvida a partir da 'Qehal Yahweh' era na verdade o povo de Deus no processo de fazer-se a si mesmo." LP, 160.

doxo, os protestantes adotaram-na para negar que a Missa fosse um verdadeiro sacrifício, para distinguir as suas cerimônias de comunhão da Missa, e para enfatizar que a sua cerimônia não é nada mais do que um simples memorial.[1] E a IG, disse Tillard, "adotou essa linguagem com um espírito explicitamente ecumênico."[2]

2. *Assembleia sagrada*. A essência da Missa não é mais o *sacrifício*, mas a *assembleia*. Este é o estratagema modernista da "substituição" em ação.
3. *Povo de Deus*. Esta é uma palavra enganosa do Vaticano II usada no lugar de "Igreja" a fim de incluir todos os batizados, inclusive hereges e cismáticos. Ela foi provavelmente usada no lugar de *Igreja*, porque (ao menos nos anos 60) a última ainda denotava apenas os católicos, e não os demais.
4. *Reunido*. O ato de ser reunir constitui a Ceia do Senhor ou a Missa.
5. *Presidida pelo sacerdote*. O sacerdote não oferece ou celebra a ação que acontece — ele a *preside*.
6. *A fim de celebrar*. Em vez do sacerdote, a *assembleia reunida* (*sysnaxis*) é quem celebra.
7. *O memorial do Senhor*. Há uma outra substituição em ação aqui. O que a assembleia celebra não é um *sacrifício*, mas um *memorial*. (vide abaixo).
8. *A promessa de Cristo… aí estou eu no meio deles*. De acordo com a teologia sacramental católica tradicional, a presença de Cristo é *substancial* (como em "transubstanciação") e efetuada pelo sacerdote que recita as *Palavras da Consagração*. A presença de Cristo de que fala o parágrafo 7 da IG menciona, baseado em Mt. 18, não é *substancial*: esta é presença pela *graça somente*. É efetuada não por um sacerdote que recita as Palavras de Consagração: ela é efetuada pela *reunião dos discípulos de Cristo em seus nome*. O truque de mãos da IG dá um curto-circuito no ensinamento católico sobre a transubstanciação, um conceito detestado tanto pelos protestantes quanto pelos modernistas.

---

1 Assim, por exemplo, Henry Bullinger, genro e sucessor de Zurgílio, cujo ensinamento grandemente influenciaria os protestantes ingleses: "A Ceia do Senhor é uma ação sagrada instituída na Igreja de Deus, na qual o Senhor, pondo o pão e o vinho perante nós no banquete, certifica-nos de sua promessa e comunhão … [e] reúne um corpo visivelmente; e, para ser breve, vai ter sua morte mantida pelos fiéis em recordação…" *Decades*, V, sermon 9, (Cambriger: Parker Society, no date) 4:403, quoted in ESR, 173. 14. Tillard, 224.

2 Tillard, 224.

Finalmente, de acordo com o liturgista inglês J.D. Chricton, aqueles que objetarem ao parágrafo 7 quiseram "agarrar-se a uma teologia essencialista estática da Missa", como oposta à "teologia existencialista do Vaticano II… é a partir da Missa em ação que se pode ver o que ela é… uma coisa existente, sua natureza somente será conhecida na celebração."[3] .

Bem, juntamente com o Concílio de Trento, eu me declaro culpado. Pois, com a teologia existencialista do Vaticano II, o que você vê é o que você ganha. E *tudo* o que você ganha é a assembleia.

2. Banquete, sacrifício, ação de graças, memorial. Com a Missa transformada em uma assembleia, os quatro "elementos irredutíveis" que Bouyer/Brilioth disseram ser constituída "a plena tradição católica em toda a sua riqueza e pureza" então reaparecem em outras passagens da IG. Neste esquema, *sacrifício* se torna meramente um elemento entre quatro.

1. *Banquete*. Não menos do que 18 artigos da IG empregam termos, tais como *ceia*, *mesa*, *refeição*, *nutrição*, *alimento*, *banquete* etc.[4] Esta linguagem é comum à teologia eucarística tanto católica quanto protestante, então ela não oferece problemas ecumenênicos. E para a teologia modernista existencialista, bem, o tempo de comunhão *se parece* com um banquete…
2. *Sacrifício*. Os parágrafos mencionam ou aludem à noção de sacrifício.[5] Isso, obviamente, é o ponto mais delicado para a teologia eucarística

3 *Christian Celebration: The Mass* (London: Geoffrey Chapman 1971), 53.

4 §§ 2, 8, 33, 34, 41, 48, 49, 55, 56, 62, 240, 241, 259, 268, 281, e 283.

5 "O sacrifício eucarístico do Corpo e do Sangue [de Cristo]... um memorial de sua paixão e ressurreição" (§ 2 DOL 1392) o sacerdote "continua o que o Senhor fez e confiou aos seus discípulos a fazer em sua memória, quando ele instituiu o sacrifício e o banquete pascal" (§48, DOL 1438). A congregação se junta a Cristo "no oferecimento do sacrifício" (§54, DOL 1444). A "vítima" será recebida na Comunhão, os dons são "ofertados pelos homens" e a Igreja "oferece a vítima imaculada" (§55, DOL 1445) o sacerdote "une o povo a si mesmo na oferenda do sacrifício" (§50, DOL 1450, nota C). O povo de Deus "oferece a vítima" pelas mãos do sacerdote e deve se tornar um só corpo "sobretudo pela oferta do sacrifício unidos e tomando parte na mesa do Senhor" (§62, DOL 1452). A concelebração manifesta "a unidade do sacerdócio, do sacrifício e de todo o povo de Deus" (§153, DOL 1543). O altar, "no qual o sacrifício da cruz se faz presente sobre os sinais sacramentais, também é a mesa do Senhor…" (§259, tr. em OMP, 243). A Igreja oferece "o sacrifício pascal de Cristo pelos mortos", de modo que "o pedido por auxílio espiritual em favor de alguns membros possa trazer a outros uma consoladora esperança." (§335, DOL 1725). Os fiéis são solicitados a "tomar parte no sacrifício eucarístico oferecido pela pessoa falecida" (§339, DOL 1729).

ecumênica. A IG de 1969 desarma a bomba de dois modos:

a. Dos dez parágrafos que aludem ao caráter sacrificial da Missa, seis também empregam termos relacionados ao *banquete*.[1] A noção de banquete assim "balanceia" (i.e., ofusca) a linguagem perigosa.

b. A terminologia sacrificial evita (ou mais exatamente, evade) referências explícitas à Missa como um *sacrifício de propiciação* — i.e., aquele que faz satisfação a Deus pelo pecado. Esse ensinamento é às vezes chamado de a "grande pedra de tropeço da reforma". Lutero, Calvino e Cranmer poderiam admitir que havia sacrifícios na Eucaristia mediante a oferenda de oração, louvor, doação de si mesmo e caridade aos pobres — mas jamais um sacrifício de propiciação.[2] Jungmmann explicitamente menciona a disputa no seu comentario de 1976 à Missa Nova.[3]

3. *Ação de Graças*. Este conceito é fixo na teologia católica, protestante e modernista e não oferece problemas.

4. *Memorial*. Seis passagens na Instrução se referem de uma modo ou de outro à Missa como um memorial.[4] Existem dois pontos a serem notados:

a. Tanto a teologia católica como a protestante aplicam o termo memorial à Eucaristia, mas elas o entendem em sentidos intei-

---

1 §§2, 48, 55, 60, 62 e 259.

2 Assim, Thomas Cranmer disse em resposta a um oponente: "Ele me calunia [dizendo] que eu nego o sacrifício da Missa… a controvérsia não está em se a santa comunhão é ou não sacrifício (pois nisto tanto Dr. Smith quanto eu concordamos com o Concílio de Éfeso mencionado acima); mas *se é* um sacrifício propiciatório ou não…" *Works* (Cambridge: Parker Society 1844) 1:363, em ESR, 169. Grifo meu.

3 TNM, 144. "Mesmo os teólogos protestantes que não são avessos a uma aproximação declaram que a doutrina católica da Missa como sacrifício expiatório é a maior pedra de tropeço. É considerado de diferentes modos o 'erro radical' da Igreja Católica… ou a diferença doutrinal que 'divide as igrejas'..."

4 §§2, 7, 48, 55.d. 55.e e 268

ramente diferentes.[5] Assim, o termo é uma ferramenta perfeita para uma distorção ecumênica de diferenças doutrinais essenciais, Tillard diz que *memorial* é "um dos mais preciosos termos que a IG trás à luz", é um exemplo de como a Reforma Litúrgica "discretamente acomoda os frutos da convergência doutrinal."[6]

b. Na teologia católica tradicional, a Missa é um memorial porque ela é primeiro um ato sacrificial. Na teologia nova, a Missa é primeiro o *memorial da morte e ressurreição do Senhor*, que a assembleia celebra como uma ação da comunidade.[7] Não é um sacrifício de sua própria natureza, mas seu caráter sacrifical depende de sua natureza como memorial,[8] o antigo ensinamento foi subvertido.

Em suma, para nossa primeira questão (o que é a Missa?), nós obtemos *assembleia* como a resposta envolta no lanoso e ecumênico termo *memorial*. "Quase qualquer crente protestante, de qualquer denominação", disse o liturgista Mons. Klaus Gamber em 1970, "seria capaz de assentir a uma tal definição."[9]

COMO CRISTO ESTÁ PRESENTE NA MISSA?

Como na definição de Missa, é fácil de explicar em termos claros, precisos e inequívocos como Cristo está presente na Missa e como isso é efetuado. Novamente aqui, precisa-se unicamente voltar-se para o Concílio de Trento:

> *[Este] sagrado Concílio ensina e professa aberta e diretamente que no Santíssimo Sacramento da Santa Eucaristia, depois da consagração do pão e do*

5 Vide ESR, 172. Para o católico, a Missa é um memorial da paixão de Cristo porque ela é um ato sacrificial dirigido a Deus, ele se opera objetivamente porque Cristo o instituiu, e acontece porque um sacerdote ordenado torna o pão e o vinho em Corpo e Sangue de Cristo. Para o protestante, a Eucaristia é um memorial por outras razões — porque ela é uma recordação dos benefícios que a paixão de Cristo nos logrou tempos atrás ou um sinal de alegria por "estar salvo", ou um símbolo da unidade da assembleia no espírito de Cristo.

6 "Réforme Liturgique", 223.

7 Vide Society, *Problem of the Liturgical Reform*, 71-2

8 Ibid. 78.

9 *The Modern Rite: Collected Essays on the Reform of the Liturgy* (Farnborough, England: St. Michal's Abbey Press 2002), 43. "A palavra sacrifício é deliberadamente evitada no texto… não é realmente credível que esta é uma matéria do acaso. É em vez a intenção deliberada de um grupo de liturgistas progressistas o relegar ao segundo plano o caráter sacrificial da Missa, e correspondentemente enfatizar a sua qualidade como um banquete."

> *vinho, Nosso Senhor Jesus Cristo, Verdadeiro Deus e Verdadeiro Homem, está verdadeiramente, realmente e substancialmente contido sob as espécies perceptíveis do pão e do vinho.*[1]

"Esta mudança", declarou o Concilio, "a Santa Igreja Católica propriamente e apropriadamente chama transubstanciação."[2]

Novamente, pode-se encontrar esse ensinamento, quase palavra por palavra, em qualquer catecismo para estudantes de quinto ou sexto ano.

E aqui novamente a clareza de tal linguagem fica à grande distância do ecumenismo e modernismo. O ensinamento clássico protestante rejeita a transubstanciação, porque isso necessariamente implica que o próprio Cristo é oferecido na Missa, e então que a Missa é um sacrifício de *propiciação*. O modernismo, por outro lado, rejeita o termo, porque ele é um obstáculo ao ecumenismo e incorpora a "teologia essencialista estática" do tomismo.[3]

Então, enquanto não se encontrará a palavra *transubstanciação* na IG de 1969 — a propósito, uma omissão que favorece a heresia[4] —, serão encontradas em vez dela "outras presenças" de Cristo, que desvalorizam a Presença Real.

Já vimos Bouyer, uma vez, empregar esse método de desvalorização por inflação, inventando presenças reais de Cristo na assembleia e no homem "que a preside".

---

1 *Decretum de ss. Eucharistia*, sess. 13, cap 1. DZ 874.

2 Ibid. cap. 4. DZ 877.

3 Eis como um liturgista modernista tenta se desfazer da transubstanciação: "sob a influência da fenomenologia e da filosofia existencialista, as pessoas [*i.e., hereges modernistas como o escritor*] estão fazendo novas questões sobre a presença de Cristo… novas preocupações não implicam de si mesmas uma negação das formulações tradicionais, tais como transubstanciação, [eis a negação…] que foi, ela mesma, uma resposta particular a uma questão levantada em um tempo particular [em vez de uma resposta "geral" em um tempo não particular?], mas antes elas frequentemente indicam a necessidade de desenvolver novas categorias [= inventar novas verdades], nas quais se interpreta uma doutrina cristã particular, tal como o mistério da presença de Cristo em seu povo [*ignorando a antiga "interpretação"*]." R. Kevin Seasoltz, New Liturgy, New Laws (Collegeville MN: Liturgical Press 1980), 103.

4 Na Constituição *Auctorem Fidei* (29 de agosto de 1794), DZ 1529, Pio VI condenou a seguinte proposição, "Depois da consagração, Cristo está verdadeiramente, realmente e substancialmente [presente] sob as aparências [do pão e do vinho]; assim toda substância do pão e do vinho cessam, permanecendo somente as aparências [como] perniciosa, prejudicial à exposição da verdade da fé católica concernente ao dogma da transubstanciação e favorecendo hereges", por conta de sua "suspeita omissão" de qualquer referência à transubstanciação.

Também acharemos esse método em ação na encíclica de Paulo VI de 1965, *Mysterium Fidei*, um pronunciamento que supostamente visava defender a doutrina eucarística católica tradicional. Digo "supostamente", porque o documento foi escrito ao modo por um lado/por outro, típico do Vaticano II. Enquanto, por um lado, oferece uma defesa da transubstanciação, por outro, a encíclica introduz seis presenças de Cristo (na Igreja em oração, nas obras de misericórdia, na espera de Igreja por Deus, na pregação, na Escritura e no clero), que ela descreve como não menos "reais" do que a presença substancial de Cristo. A última, por sua vez, agora é unicamente a "presença real *por excelência*."[5]

Depois disso, a desvalorização por inflação tem mais um passo para dar. Na próxima etapa da evolução do dogma, essas recém-criadas presenças reais então devem se tornar um trampolim para ignorar completamente a transubstanciação como um todo. Isso fica claro a partir de um comentário sobre a IG de 1969, escrito pelo Padre Martin Patino, um membro do Grupo de Estudo 10 da Consilium, que foi diretamente responsável pela criação do próprio *Novus Ordo Missae*:

> *Teologicamente, é uma materia de ultrapassar pontos de vistas enfatizados pela contrarreforma [i.e., o Concilio de Trento] — não negá-los, mas enriquecê-los por uma afirmação mais completa.*[6]

Esse enriquecimento, diz ele, origina-se da Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia e da encíclica *Mysterium Fidei*, que:

> *Enfatiza a presença real de Cristo em sua Igreja, na congregação, quando as Sagradas Escrituras são lidas e quando o Sacramento da Eucaristia se faz presente. Essa presença misteriosa do Senhor se desenrola perante [o povo] como a vinda de Deus para mais perto e mais perto de seu povo, seguindo o ritmo da celebração.*[7]

Antes que nós passemos a discutir tanto as recém-criadas presenças reais, convém dizer uma palavra sobre a noção de "presença" em geral.

---

5 Vide §§ 35-9, DOL 1178-83. "Pelo que não se pretende excluir todos os outros tipos de presença, como se elas não fossem 'reais' também…" "quae quidem praesentia "realis" dicitur non per exclusionem, quasi aliae 'reales' non sint, sed per excellentiam, quia est substantialis." AAS 57 (1965), 764.

6 OMP, 31. Grifo meu.

7 OMP, 31-2. Grifo meu.

1. Presença em geral. Há três modos em que se diz que alguém está presente:

1. *Presença física*. Tanto a substância *como* os acidentes de uma pessoa estão presentes. Essa espécie de presença é delimitativa; ela é limitada pela capacidade da carne e sangue físicos de alguém serem vistos pelos outros.
   Esta foi a maneira em que Cristo estava presente no Templo, quando Ele o purificou. Desde Sua Ascensão, Cristo está presente desta maneira somente no Céu.
2. *Presença substantial*. A substância do corpo de alguém está presente, mas *sem* os acidentes. Isso não pode ocorrer naturalmente, e somente é possível pelo poder de Deus.
   Cristo está presente na Santíssima Eucaristia desta maneira, que é realmente e verdadeiramente a substância do seu Corpo e Sangue como Ele está no Céu, mas sem os acidentes de Seu Corpo e Sangue.[1]
3. *Presença virtual*. Esta ocorre se a *atividade* de uma pessoa está presente para outra.
   Desta maneira, a Santíssima Trindade está presente nas almas dos justos pela atividade da graça ou o Espírito Santo está presente mediante a Sua assistência ao Papa e aos Concílios Gerais realizados em união com ele.
   Eis um exemplo mais prosaico: Uma pessoa pode estar virtualmente presente para outra mediante uma carta que escreveu ou um vídeo em que apareceu.

2. Cristo está presente na comunidade reunida. (§§ 7, 28). Na IG de 1969, essa noção emerge primeiro no final de sua definição infamante de Missa no artigo 7:

> *Por esta razão, a promessa de Cristo se aplica sumamente a uma tal congregação local da Santa Igreja: "Onde se acham dois ou três congregados em meu nome, aí estou eu no meio deles." (Mt. 18,20).*[2]

---

1 Os acidentes que nós vemos e percebemos são aqueles do pão e do vinho, que continuam muito embora a substância do pão e do vinho já não esteja ali.

2 §7: "Quare de sanctae Ecclesiae locali congregatione eminenter valet promissio Christi: 'Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum'. (Mt 18,20)." Tr. in DOL 1397, note a.

Comentários Católicos sobre Mt 18,20, porém, entendem que a passagem se refere à presença *virtual* — atividade de Cristo em Sua Igreja ou nas almas pela graça e assistência:

> *Pois, onde dois ou três se acham, isto é, muitos discípulos, congregados em meu nome, agindo por causa de mim, por minha causa, aí estou eu no meio deles, não em razão da presença divina pela qual eu estou em toda parte, mas pela graça e assistência, para ajudar e ouvir as suas orações, dirigir seus Concílios. Consequentemente, a dignidade da comunidade, e a excelência da oração comum são mostradas, principalmente da oração litúrgica.*[3]

Esses comentários não comparam, e ainda menos igualam, a presença *virtual* de Cristo pela graça ou atividade com a Presença *Real* (substancial) de Cristo na Eucaristia. A comparação é uma invenção modernista.

A noção da presença de Cristo na assembleia ocorre uma segunda vez na IG, na passagem referente à Saudação (*O Senhor esteja convosco* etc) no começo do *Novus Ordo*:

> *Então, por meio de sua saudação, o sacerdote declara à comunidade reunida que o Senhor está presente. Essa saudação e a resposta da congregação exprimem o mistério da Igreja reunida.*[4]

Quando unido ao ensinamento do parágrafo 7, este fornece a arma perfeita para enviar o dogma da transubstanciação para a lata de lixo teológico. A presença de Cristo na assembleia se tornou o primeiro animal de estimação dos liturgistas pós-Vaticano II e é um tema recorrente em seus escritos.

Padre Joseph Lécuyer, um membro da Consilium, escreveu que a Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia proclamou a presença de Cristo:

> *Não somente no ministro que oferece a Eucaristia, ou sob as aparências do pão e do vinho, ou na Palavra proclamada na assembleia, mas também na*

3 Hadrian Simón CSsR, *Praelectiones Biblicae*, Novum Testamentum (Turim: Marietti 1951) 1:507. "*Ubi enim sunt duo vel tres*, i.e. plures discipuli *congregati in nomine meo*, propter me, meam causam, agentes, *ibi sum in medio eorum*, non ratione, divinae praesentiae, qua ubique sum, sed gratiae et assistentiae: ad eorum preces adjuvandas e exaudiendas, ad eorum concilia dirigenda. Eo majestas communitatis ostenditur et excellentia orationis communis liturgicae praesertim." Grifo do autor. Até mesmo comentários protestantes entendem a presença descrita em Mt 18,20 como virtual.

4 §28, DOL 1418.

> *assembleia mesma que ora e dá graças…*
> *[Cristo] continua a estar presente em sua Igreja e por meio do seu Espírito. Essa presença de Cristo não é menos "presença real" do que aquela que toma lugar mediante a transubstanciação; devemos dar plena importância a essa presença espiritual de Cristo na assembleia.*[1]

Novamente, a inflamação linguística: a presença de Cristo na assembleia é igual à transubstanciação.

Uma analogia mostra a absurdidade de igualar essas "presenças". Imagine pagar 5 mil dólares em um ingresso de ópera para ouvir Pavarotti cantar *Tosca*, somente para ter uma cortina abrindo com a projeção na tela de um DVD do tenor. Se você protestasse que pagou para ver Pavarotti presente *realmente* na cena, você aceitaria a explicação do gerente de que a presença de Pavarotti no DVD seria "não menos real"?

O Padre Robert Ledogar desenvolve a ideia da presença de Cristo na assembleia como segue:

> *Jesus não "desce sobre" o altar na consagração precisamente porque ele já está presente. Jesus progressivamente se manifesta na Eucaristia [sic] mediante o reconhecimento de sua presença salutar no ato de louvor.*

Essa "manifestação" da presença de Cristo toma lugar nas "vidas de fé" dos membros participantes da congregação.[2]

Assim também o liturgista capuchinho, Padre Kenneth Smits, que, por favor observe, diz que a ideia se funda no ensinamento da Mysterium Fidei de Paulo VI:

> *O ponto de partida [da encíclica Mysterium Fidei] é a presença de Cristo na comunidade, depois da qual são enunciados os outros modos em que essa presença na comunidade é enriquecida pela presença de Cristo no ministro, na palavra e no sacramento… [isso pode] sugerir que a presença fundamental e estrutural de Cristo é a sua presença na comunidade crente e que as outras manifestações no ministro, palavras e sacramento estão mais a serviço da comunidade.*

---

1 "Liturgical Assembly: Biblical and Patristic Foundations", in *The Church Worships*, Consilium Series, vol 12 (New York: Paulist Press 1966), 15. Grifo meu. Note como ele assume a ideia de Paulo VI da *Mysterium Fidei*, §39, DOL 1183 — de que outras presenças são "não menos reais do que a Presença Real".

2 Robert J. Ledogar, "Eucharistic Prayer and the Gifts over Which It Is Spoken" (*Worship* 41 [Dezembro de 1967], 515-29), in LB 78.

Para enfatizar essa "presença fundamental de Cristo", Smits sugeriu eliminar a incensação do Altar no começo da Missa, e incensar a assembleia no seu lugar, assim "reverenciando a congregação como a presença de Cristo."[3] Declarações como essa são inimitáveis.

Assim a teologia anti-transubstanciação de Bouyer e do luterano sueco é combinada com uma interpretação ultramoderna e espúria de Mt 18,20 e levada a sua conclusão lógica. A partir daí, ela vai ser usada para justificar a destruição dos Altares Católicos, da Liturgia Católica e da Piedade Eucarística Católica por todo o mundo.

3. **Cristo está presente em Sua Palavra.** (§§ 9, 33, 35). Se a presença de Cristo na assembleia tem sido elevada ao nível do "imencionável" dogma da transubstanciação, assim também foi a "presença de Cristo na Sua Palavra", isto é, quando a Escritura é lida. A IG de 1969 implica, mediante uma confusão diabolicamente astuta de sutilezas, que ouvir uma leitura da Escritura é equivalente a receber a Comunhão. Observe o seguinte:

> *A Missa se constitui, por assim dizer, da Liturgia da Palavra e da Liturgia Eucarística, duas partes tão intimamente ligadas que elas formam um único ato de culto. Pois na Missa a mesa da palavra de Deus e o Corpo de Cristo são preparados para que o povo de Deus receba a partir deles a instrução e o alimento.*[4]

A confusão ocorre em outras passagens também: As leituras são "um elemento de *máxima* importância para a Liturgia",[5] "Cristo, presente em sua própria palavra, está proclamando o Evangelho",[6] Deus está "nutrindo" o

3 Kenneth Smits, "A Congregational Order of Worship" (*Worship* 54 [janeiro de 1980], 55-75), in LB, 286, 292. Grifo do autor. Nos anos 70, eu vi Smits, um maluco extravagante, se algum dia houve algum, introduzir um pedaço de pão gigante e uma taça transparente de vinho sobre o altar do Seminário para a "adoração eucarística".

4 §8: "Missa duabus partibus quodammodo constat, Liturgia nempe verbi et eucharistica, quae tam arcte se coniunguntur, ut unum actum cultus efficiant. Siquidem in Missa mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi paratur e qua fideles instituantur et reficiantur." DOL 1398.

5 §9: "Elementum maximi momenti Liturgiae." DOL 1399 traduz isso como: "um elemento de máxima importância na Liturgia."

6 Ibid.

espírito do povo mediante as leituras,[1] "Cristo está presente aos fiéis pela sua própria palavra",[2] o povo é "alimentado por sua palavra",[3] as leituras "apresentam a mesa da Palavra de Deus aos fiéis",[4] as aclamações do povo, na hora do Evangelho, "reconhecem que Cristo está presente e lhes fala."[5]

Essa palavras e figuras apresentam dois problemas:

1. *Virtual e Substancial.* Cristo está de fato presente a nós, em um certo sentido, quando nós ouvimos Suas palavras proclamadas na Escritura. Mas essa presença, novamente, é unicamente virtual, ela não é substancial, i.e., a mesma que Sua Presença Real sob as espécies do pão e do vinho depois da Consagração.

   Na IG, temos ambas presenças confundidas e misturadas no mesmo nível. Assim a "excessiva ênfase na Presença Real" que Bouyer disse que "degradou" a compreensão correta da Missa[6] simplesmente desaparece.
2. *Figuras de Banquete.* A IG usa termos tais como *alimento*, *alimentando os fiéis* e a *mesa da palavra do Senhor* para se referir às leituras da Escritura. No comentário de Patino até mesmo a homilia é descrita como "a comunhão da Palavra que é completada na Comunhão Sacramental."[7]

Esse é outro truque de mão com metáforas tipicamente modernista. Quando se fala sobre a Missa, alusões ao alimento espiritual são normalmente empregadas somente para se referir à parte da Comunhão na Missa. Falar de escutar uma leitura da Escritura como alimento é igualá-la com a recepção do Santíssimo Sacramento, o alimento espiritual, o que, certamente, era o ponto. As figuras confusas e a linguagem equívoca da IG conduzem à conclusão de que escutar uma leitura da Escritura e receber a Eucaristia são simplesmente a mesma coisa; Cristo está presente em ambas as "mesas".

Mas essa não é a primeira vez que os hereges tentaram corromper a doutrina através do uso escorregadio da linguagem sobre presença. Um escritor protestante disse de Cranmer:

---

1 §33, DOL 1423.

2 Ibid.

3 Ibid.

4 § 34, DOL 1424.

5 §35, DOL 1425.

6 LP, 80.

7 OMP, 86.

Ele permite que o pão e o vinho sejam chamados o Corpo e o Sangue de Cristo; que pode ser dito que Cristo está presente no Sacramento; que a palavra sacrifício pode ser aplicada à Eucaristia. Mas ele mostra que o significado que ele atribuiu a essa terminologia é, em sua mente, consistente com as negações que temos mencionado… Cristo está presente no Sacramento como ele está presente no Batismo, ou durante a oração, ou como o sol está presente onde quer que o seu calor seja sentido.[8]

O QUE A MISSA REPRESENTA?

O ensinamento católico, novamente, é claro. O Concílio de Trento ensina que a Missa representa e comemora o *Sacrifício da Cruz*.[9] A Missa e o Sacrifício da Cruz são essencialmente idênticos; em ambos, Cristo é o dom sacrificial e o sacerdote sacrificante. A única diferença é a maneira de oferecer; o sacrifício da cruz foi uma oferenda cruenta, enquanto o Sacrifício da Missa é uma oferenda incruenta.[10]

Desde a revolta protestante, os hereges têm repetidamente atacado a doutrina da Igreja sobre esse ponto. Ele é, como propiciação e transubstanciação, uma crença que separa o católico do não católico e é uma outra pedra de tropeço para o ecumenismo.

A solução na IG de 1969 foi não negar o ensinamento católico diretamente, mas substitui-lo. Assim a IG §48, que descreve o significado e finalidade da Liturgia Eucarística na Missa Nova,[11] começa:

A Última Ceia, na qual Cristo instituiu o memorial de sua morte e ressurreição, torna-se continuamente presente na Igreja enquanto o sacerdote, representando Cristo o Senhor, realiza o que o Senhor fez e transmitiu a seus discípulos para que fizessem em sua memória enquanto ele instituiu o sacrifício

8 Darwell Stone, *History of the Doctrine of the Eucharist* (London: 1909) 2:127, quoted in ESR, 162.

9 Msgr. Joseph Pohl, *The Sacraments, A Dogmatic Treatise*, ed. By Arthur Preuss (St. Louis: B. Herder 1957) 2:333.

10 Ibid 337.

11 Assim, Brandolini, "Aspetti Pastorali", 400.

e o banquete pascal.[1]

Similarmente, o §55.d, que trata da Narrativa da Instituição — outrora a Consagração:

> *A Narrativa da Instituição: onde pelas palavras e ações de Cristo a Última Ceia se faz presente, na qual Cristo o Senhor mesmo instituiu o sacramento de sua Paixão e Ressurreição quando deu aos seu apóstolos o seu Corpo e Sangue sob as espécies do pão e do vinho, para comerem em beberem, e deixou com eles o mandato de perpetuar esse mesmo mistério.*[2]

Existem ao menos dois erros aqui.

1. *A "Ceia" substitui a "Cruz"*. A fórmula ecumenicamente aceitável de que a Missa representa a Última Ceia substitui o ensinamento do Concílio de Trento de que a Missa representa o *Sacrifício da Cruz*.
2. *Narrativa da Instituição*. No lugar da expressão católica *Consagração* (que denota uma mudança substancial no pão e no vinho), a IG de 1969 adotou a terminologia protestante de uma "narrativa". Os protestantes acreditam que seus ministros não têm nenhum poder especial para consagrar, mas que eles meramente *repetem* ou *narram a história* que aconteceu há muito tempo atrás, na Última Ceia.[3]

   Assim, o Artigo 55.d ensina que ao recontar a história do que Cristo fez naquela primeira noite de Quinta-Feira Santa, a Última Ceia é representada. Isso é heresia.

---

1 § 48: "Cena novissima, in qua Christus memoriale suae mortis et resurrectionis instituit, in Ecclesia continue praesens efficitur cum sacerdos, Christum Dominum repraesentans, idem perficit quod ipse Dominum egit atque discipulis in sui memoriam faciendum tradidit, sacrificium et convivium paschale instituens." DOL 1438, note h. Grifo meu.

2 § 55. d: "Narratio institutionis: qua verbis et actionibus Christi repraesentatur cena illa novissima, in qua ipse Christus Dominus sacramentum Passionis et Resurrecionis suae instituit, cum Apostolis suum Corpus et sanguinem sub speciebus panis et vini manducandum et bibendum dedit, iisque mandatum reliquit idem mysterium perpetuandi. Tr. in OMP, 131. Grifo meu.

3 Omitir o termo "consagração" também foi um dois-por-um ecumênico para agradar os cismáticos orientais que acreditam que os elementos sobre o altar se tornam o Corpo e o Sangue de Cristo não naquilo que nós chamamos de Palavras de Consagração, mas, em vez, na *epiclesis*, uma oração invocando o Espírito Santo. Vide Tillard, 215-7.

QUEM CELEBRA A MISSA?

A resposta que a doutrina católica dá para a questão "Quem celebra a Missa?" é, uma vez mais, bastante simples.

Cristo celebra a Missa, e Seus sacerdotes, que possuem "o poder de realizar ações em virtude da própria Pessoa de Cristo", representam-No.[4] Também se pode dizer que os fiéis "celebram" o Sacrifício — mas unicamente na medida em que "unem seus corações em louvor, impetração, expiação e ação de graças com as orações ou a intenção do sacerdote, a mesma do próprio Sumo Sacerdote [Cristo]."[5]

Novamente essas idéias são inimigas do ecumenismo e do modernismo, logo na IG de 1969 as distinções reais são todas confundidas. Faz-se parecer que o povo ou a assembleia oferece ou celebra a Missa, enquanto o sacerdote meramente a "preside".

1. O Povo celebra a Missa. Essa noção, de um modo ou de outro, expressa-se em seis passagens da IG de 1969.[6]

A linguagem usada implica que o povo de algum modo concelebra com Cristo ou com o sacerdote, uma noção que Pio XII condenou na *Mediator Dei*.[7]

Similarmente condenada pela *Mediator Dei*: A declaração da IG de que o

---

4 MD 60-9.

5 MD 93.

6 Assim: a celebração da Missa é "*a ação de Cristo e do povo de Deus* organizada hierarquicamente" (§1, DOL 1391). Na Oração dos Fiéis, "*o povo*, exercendo sua função sacerdotal, *intercede por toda a humanidade*" (§45, DOL 1435). O significado da Oração Eucarística é que "a *congregação inteira se une* a Cristo no reconhecimento das grandes coisas que Deus tem feito e no *oferecimento do sacrifício*" (§54, DOL 1444). Os fiéis "oferecem a vítima não somente pelas mãos do sacerdote, mas também *juntamente com ele*" (§62, DOL 1452). O povo "deve se tornar um corpo...sobretudo *oferecendo juntos o sacrifício*" (§ 62, DOL 1452). "Grande importância deve ser atribuída à Missa *celebrada por qualquer comunidade*… isso é particularmente verdade para a celebração da comunidade no Dia do Senhor" (§ 75, DOL 1465). Grifo meu.

7 MD 83. "o povo goza de verdadeiro poder sacerdotal, enquanto o sacerdote age unicamente por ofício a ele confiado pela comunidade. Afirmam, em consequência, que o sacrifício eucarístico é uma verdadeira e própria 'concelebração', e que é melhor que os sacerdotes 'concelebrem' junto com o povo presente, do que, na ausência destes, ofereçam privadamente o sacrifício."

povo, "exercendo sua função sacerdotal, intercede por toda a humanidade",[1] ou de que o povo oferece a vítima não somente pelas mãos do sacerdote, mas também juntamente com ele."[2]

Mas as ideias condenadas sobre concelebração leiga parecem ser *exatamente* o que pretendiam promover os criadores da Missa Nova. Assim Patino, do Grupo de Estudo 10 da Consilium, afirma que a Missa, de acordo com o Vaticano II:

> *Não é um ato do sacerdote com o qual o povo se une, como a Missa costumava ser explicada. A Eucaristia é, em vez disso, um ato do povo, a quem os ministros servem tornando Cristo presente sacramentalmente.*[3]

Além disso, na Instrução Geral:

> *A Eucaristia é apresentada não como ato do celebrante com o qual o povo se une, mas como um ato do povo de Deus. Então é importante que a celebração pastoral manifeste essa visão, e não caia no erro de fazer a participação do povo parecer menor do que a do ministro.*[4]

A participação do povo, Patino contínua, "não está no mesmo nível que a do celebrante", mas eles possuem dois papéis distintos. É meramente uma questão de função:

> *[A] função do celebrante, na medida em que é distinta daquela dos fiéis, é somente ministerial: por ele os fiéis se unem a Cristo e com Cristo, eles celebram a Eucaristia. Portanto, a Eucaristia é um ato de Cristo e um ato do povo de Deus.*[5]

Julgado por si mesmo, isso é heresia — e é uma heresia baseada na Instru-

---

1 Vide MD 84. O povo, ensina Pio XII, "de nenhum modo" representa o Divino Redentor, não é seu próprio mediador e de nenhum modo possui o poder sacerdotal.

2 MD 92. "Para não dar ensejo a erros perigosos neste importantíssimo argumento, é necessário precisar com exatidão o significado do termo 'oferta'. A imolação incruenta por meio da qual, depois que foram pronunciadas as palavras da consagração, Cristo está presente no altar no estado de vítima, é realizada *só pelo sacerdote enquanto representa a pessoa de Cristo e não enquanto representa a pessoa dos fiéis.*" Grifo meu.

3 OMP, 70-1.

4 OMP, 71. Grifo meu.

5 Ibid. Grifo meu.

ção Geral de 1969.

Similarmente pensa Brandolini, um outro perito da Consilium. As consequências pastorais e catequéticas da participação ativa do povo prevista na Missa Nova, diz ele, não são menos do que revolucionárias e:

> *Realmente brotam do princípio de que a assembleia, essa assembleia concreta que realiza a Missa, é o sujeito que celebra, do qual não se pode e absolutamente não se deve prescindir.*[6]

Observe: *A assembleia* é "o sujeito que celebra".

Seguindo a linha dada pela IG de 1969, toda uma geração de liturgistas prontamente assumiram e promoveram a ideia de que o povo que está presente celebra a Missa.[7]

2. O sacerdote "preside". Se, de acordo com a IG, a assembleia agora de algum modo concelebra a Missa com Cristo, qual é o papel do sacerdote? Aquele de "presidência sobre a assembleia". A IG se refere ao sacerdote duas vezes como *presidente*,[8] chama as orações que ele diz de presidenciais[9] e diz sete vezes que ele *preside* a assembleia.[10]

---

6 "Aspetti Pastorali", 389: "Le conseguenze pastorali e catechetiche di questa intuizione, apparentemente scontata, ma in realtà rivoluzionaria, sono molte e impegnative, come si vedrà, e scaturiscono proprio dal principio che l'assemblea, questa concreta assemblea che fa la Messa, è il soggetto celebrante, dal quale non si può e non si deve assolutamente prescindere.

7 Assim: "[os leigos são] re-emancipados como concelebrantes dos sacramentos, e especialmente da Eucaristia. É significativo que os novos livros litúrgicos não falem do sacerdote como 'o celebrante'. Eles se referem a ele simplesmente como 'o sacerdote' ou 'o presidente' *toda a assembleia da Igreja, clérigos e leigos em conjunto, é celebrante."* Ralph A. Keifer, *The Mass in Time of Doubt: The Meaning of the Mass for Catholics Today* (Washington DC: National Association of Pastoral Musicians 1983), 57. Grifo meu. "[Estudos mais recentes] têm destacado a assembleia litúrgica como celebrante primário da Eucaristia, uma vez que todos os cristãos são batizados para o sacerdócio. Os papéis distintivos daqueles que são ordenados para o presbiterado e assim comissionados a presidir a Eucaristia e aqueles que constituem a congregação são assim vistos como complementares dentro da unidade da comunidade reunida." R. Kevin Seasoltz, Introduction, LB, xiii. A declaração de Seasoltz é herética; é uma nova versão de Lutero e Calvino.

8 § 11, DOL 1401; § 13, DOL 1403.

9 § 10, DOL 1400; § 12, DOL 1402.

10 § 7, DOL 1397, nota a; § 10, DOL 1400; § 59, DOL 1449 (3 vezes); § 60, DOL 1450, nota c; § 271, DOL 1661.

1. *Tradição Antiga Revisada*? Escritores modernistas afirmam que *presidente* é — o que mais poderia ser? — um outro retorno à tradição antiga. Um liturgista cita nove autores cristãos antigos ou fontes que contêm referências ou alusões ao celebrante da Eucaristia como presidente.[1] A passagem mais frequentemente citada aparece na *Primeira Apologia* de São Justino Mártir (cerca de 150 AD) em uma descrição da Missa do segundo século. Seguem as partes pertinentes do texto:

> *Depois a aquele que preside é oferecido pão e uma vasilha com água e vinho… Depois que o presidente deu ação de graças e todo o povo aclamou, e os que entre nós se chamam diáconos dão a cada um dos presentes parte do pão, do vinho e da água sobre as quais se pronunciou a ação de graças e os levam aos ausentes… o presidente, conforme suas forças, faz igualmente subir a Deus suas preces e ações de graças… Cada um conforme sua livre vontade, dá o que bem lhe parece, e o que foi recolhido se entrega ao presidente. Ele o distribui a órfãos e viúvas, aos que por carência ou outra coisa estão necessitados, aos que estão nas prisões, aos forasteiros de passagem, numa palavra, ele se torna o provisor de todos os que se encontram em necessidade.*[2]

Essa passagem então encerra a questão histórica sobre *presidente*? Não necessariamente. O comentário de 1912 de Fortescue verte o grego da palavra em questão na nota de rodapé; ele diz que ela se refere ao *bispo*,[3] o celebrante usual da Missa no tempo de São Justino e o responsável também pelo cuidado das viúvas e órfãos. E o membro da Consilium, o Padre Henry Ashworth, em um artigo defendendo a palavra *presidente*, traduz a palavra grega em latim como *Antistites*[4] — a mesma palavra usada no Cânon da Missa Tridentina para designar o *Bispo* — em vez de *praeses*, o termo que emprega a IG de 1969.

Além disso, também é possível que São Justino tivesse usado a palavra *presidente* na *Apologia*, porque a obra era uma defesa do cristianismo

1 *A Didaqué*, A Carta de Clemente aos Coríntios, Santo Inácio de Antioquia, São Justino Mártir, Santo Irineu, Hipólito, Tertuliano, São Cipriano e uma "tradição canônica" alegadamente tirada de Hipólito. Vide Hervé-Marie Legrand, "The Presidency of the Eucharist According to the Ancient Tradition"(*Worship* 53 [setembro de 1979], 413-38, em LB, 199-211.

2 Capítulos 65.3, 65.5, 67.5 e 67.6, tr em TM, 18-21.

3 *Proestos*, TM, 18n4.

4 "De Cena Domini", 143-6.

escrita para o imperador pagão Antônio Pio (138-61 AD). Se São Justino tivesse usado a palavra grega para *sacerdote*, haveria o risco de que o imperador confundisse o sacerdócio cristão com o sacerdócio pagão. A palavra grega para *presidente*, por outro lado, era uma palavra neutra, facilmente entendida pelos pagãos.[5]

2. *Ou o Presidente de Hoje?* A verdadeira questão sobre presidência, no entanto, não é o que ela significava para São Justino no segundo século, mas sim o que ela significa para os liturgistas *hoje*. Seu interesse em retornar ao cristianismo primitivo, no fim das contas, ocupa-se unicamente daquelas práticas antigas que melhor se adequam ao sistema teológico modernista. (Quem, afinal de contas, já ouviu algum liturgista advogar a restauração de práticas cristãs primitivas, tais como exigir que as mulheres usem véu na Missa, separar os homens das mulheres na Igreja em lados opostos de uma cortina, impor penitência pública para pecados de adultério ou anunciar que hereges, judeus e pagãos deveriam ir embora?)

   O termo *presidente* vem da palavra latina *praesideo*, que significa "sentar antes, proteger, tomar cuidado de" ou "presidir, gerenciar, dirigir ou governar". Assim aquele que preside:

> *Auxilia em uma operação realizada por um outro, supervisionando-a ou dirigindo-a. Consequentemente, para presidir uma ação (a construção de um edifício, por exemplo) não é o mesmo que realizar aquela ação por si mesmo.*[6]

É fácil ver o quanto presidência se adequa de perto com o paradigma da teologia de assembleia de Bouyer/Brilioth. Se na IG, a assembleia aparece para concelebrar a Eucaristia com Cristo, o presidente deve então assistir a assembleia em sua concelebração agindo como um líder por sua vontade. Uma vez que *presidir* significa nada mais que dirigir ou governar, ele não possui *necessariamente* um caráter sacramental associado a ele.

Liturgistas modernos descrevem a presidência como "um serviço de

5 Vide Legrand, em LB, 204. Legrand, naturalmente, recusa a ideia de que a palavra *proestos* foi escolhida deliberadamente.

6 Myra Davidoglou, "Analyse du Nouveau Rite", suplemento a *Matines* 13 (1978), 19-20.

liderança em uma ação comum e participatória chamada 'Liturgia'"[1] e a "segunda mais essencial" função ministerial, depois daquela da congregação.[2] Ela é meramente a "dimensão litúrgica do ofício pastoral,"[3] o sacerdote é agora "o Diretor da Assembleia."[4]

3. *Na pessoa de Cristo?* Os defensores da IG de 1969 citaram três passagens como exprimindo o ensinamento tradicional de que o sacerdote age como o representante de Cristo. Esses parágrafos afirmam que o sacerdote está presidindo a assembleia em nome de Cristo,[5] que ele "preside a congregação reunida na pessoa de Cristo"[6] e que ele está "representando Cristo, o Senhor."[7]

   Mas, como um comentador assinalou, a Instrução nunca especifica o que realmente significam essas frases.[8] Outras passagens implicam que o celebrante é apenas um presidente da assembleia — nada mais — e que sua função principal no decorrer da Missa é representar os fiéis reunidos que celebram.

   Assim, Patino observa que a Instrução Geral vê a Missa não como uma ato do celebrante, mas "do povo de Deus";[9] todos os membros da assembleia "exercem o sacerdócio que lhes foi dado pelo seu batismo"[10] e "nos atos próprios ao sacerdote como presidente, a ênfase está no seu relacionamento com a comunidade em cujo nome ele se dirige a Deus."[11]

4. *O Presidente Falador*. Uma reclamação comum da parte dos conservadores que assistem a Missa Nova é que muitos sacerdotes fazem comen-

1 Rev. Robert W. Hovda, *Strong, Loving and Wise: Presiding in Liturgy* (Collegeville MN: Liturgical Press 1976), 7. Também Crichton, *Christian Celebration*, 62.

2 Hovda 53-4.

3 Vide Legrand, em LB, 196-221.

4 OMP, 48.

5 § 10, DOL 1400

6 § 60: "Etiam presbyter celebrans coetui congregato in persona Christi praest."

7 § 48, DOL 1438, nota h.

8 Da Silveira, *La Nouvelle Messe*, 31.

9 OMP, 71.

10 OMP, 142.

11 OMP, 62.

tários informais em vários pontos no decorrer da cerimônia.

Mas a própria IG fornece generosa provisão para esse falador presidencial; agora se espera que o sacerdote teça pequenas instruções ao longo da Missa. A IG e ao menos um documento oficial do vaticano diz que isso é "da competência do sacerdote no exercício do seu ofício de presidir a assembleia."[12]

Não só isso, mas, de acordo com a IG, o presidente deve também *dialogar* com você:

> *Uma vez que a celebração da Missa por sua própria natureza tem um caráter "comunitário", há um valor especial tanto nos diálogos entre o celebrante e a congregação, quanto nas aclamações; pois eles não são somente sinais exteriores da celebração comunitária, mas também engendram e produzem comunhão entre o sacerdote e o povo.*[13]

Note como a passagem tenta transformar um ato psicológico ou social em algo quase — sacramental — "diálogos" têm um "valor especial", pois eles produzem "comunhão". Pobres dos católicos que por séculos somente tiveram o Corpo de Cristo para produzir a comunhão.

Que a psicologia e a teoria das comunicações, em vez da teologia sacramental católica, são a base para a presidência na Missa Nova fica evidente a partir da linguagem que os liturgistas contemporâneos usam em referência a um sacerdote que é um "bom presidente": "estilo", "apresentação", "calor", "eficiência" etc.

O comentário de 1969 de Patino sobre a IG, por exemplo, diz que o sacerdote é "tanto presidente da assembleia quanto apresentador da Palavra" que deve "presidir efetivamente ao longo da celebração" e que "intervém" em três momentos importantes: nas Coletas, no Prefácio e na Oração Eucarística.[14] "O ofício de presidir a assembleia eucarística requer que o celebrante tenha a habilidade de atrair a atenção do povo desde o primeiro momento que ele fala." O celebrante deve tentar utilizar um "grau moderado de entusiasmo" em sua fala e as exortações que ele faz para a assembleia devem soar como se elas fossem improvisadas, de modo que soem mais "vivas e

12 § 11, DOL 1401. Vide também Sagrada Congregação do Culto Divino, Carta Circular *Eucharistiae Participationem*, 27 de abril de 1973, DOL 1975-93.

13 § 14, DOL 1404.

14 OMP, 56.

calorosas."[1]

Depois da introdução da Missa Nova, toda uma geração de sacerdotes levou essas ideias à sua conclusão lógica, transformando suas Missas em apresentações.[2] Onde os diáconos outrora aprendiam as rubricas para a Missa, eles agora recebem cursos sobre o "estilo presidencial". Um sacerdote americano, Robert Hovda, escreveu um best-seller altamente influente sobre o tópico, que estava carregado com todos os tipos de dicas de apresentação.[3]

Enquanto essas ideias humanísticas e dessupernaturalizantes parecem completamente insanas, elas meramente implementam os princípios que a própria IG enunciou. Se a assembleia celebra a Missa e o sacerdote exerce sua presidência sobre a assembleia por meio de instruções e diálogo, então ele deve ajudar o povo a celebrar "ativamente", i.e., dinamicamente. Ele deve atrair sua atenção e interesse apresentando-se para eles, comunicando-se com eles, usando a troca de olhar, brincando um pouco e assim por diante. O sacerdote se torna um ator, um apresentador, um animador, cujo objetivo é ser convincente, persuasivo e atrativo de modo que a celebração da assembleia seja mais "efetiva".

---

1 OMP, 95.

2 O presidente deve proclamar a oração eucarística "de tal modo que a congregação seja capaz de experenciá-la como sua oração. Isso requer grandes esforços na qualidade de apresentação da parte do presidente." Smits, "Congregational Order of Worship", em LB, 297.

3 Vide Hovda. Alguns de seus pontos: O negócio da Igreja "é criar uma sensibilidade consensual" no culto (6). Uma função do presidente é que ele "facilite, discretamente passe o foco para aquele que está atuando em um momento particular, guie, disponha quando necessário, conduza a congregação na assistência da ação" (17). O presidente tem "uma necessidade muito especial de se tornar uma pessoa corporal, confortável na carne, movendo-se graciosamente e expressivamente, gesticulando espontaneamente, dizendo algo ao povo com estilo tanto no caminhar quanto no falar, comunicando-se pelo ritmo e articulação da pessoa inteira, sabendo como vestir-se e usar roupas, etc. Você pode chamá-lo de 'espírito', como muitos fazem" (31). É um pouco difícil imaginar que São Justino Mártir sentisse uma necessidade de ser uma "pessoa corporal". Hovda queria ver "uma geração de presidentes que querem ser loucos, engraçados, dados a fantasia, que não se importam em vestir casulas malucas e fazer coisas improdutivas" (43), um desejo infelizmente que parece ter se tornado realidade. Ser um presidente significa "consentir em ser um ponto focal em ação, estar em constante comunicação com os outros ministros e a assembleia inteira mediante o contato do olhar, do gesto, da postura corporal e movimentos, assim como por palavras" (57). Quando o presidente dá a Comunhão a um indivíduo, "esse momento oferece uma oportunidade para uma troca de olhares e um toque de mãos de afeto respeitoso e encorajamento mútuo" (71).

Tudo isso se opera em um nível puramente natural e representa a degradação do sacerdócio católico e a inversão da Missa. A atenção da assembleia se volta não para Deus, mas para o comunicador, o "dialogador", o animador, o incitador, o ator, o palhaço, o apresentador, o presidente — que realmente tem se afastado muito de ser um instrumento anônimo, cujo único privilégio e único dever era oferecer o sacrifício perfeito em nome de seu Mestre.

A DESREGULAMENTAÇÃO DA LITURGIA

Embora a IG de 1969 explique os princípios teológicos por trás da Missa Nova, a maior parte do documento se ocupa de fornecer as direções práticas, "como fazer", para celebrar o rito, o que os livros litúrgicos pré-Vaticano II chamariam de rubricas. Quando nos voltarmos para o Ordo da Missa em si, examinaremos as direções particulares da IG que lidam com cada sessão do rito individualmente.

Nesta sessão, no entanto, olharemos para algo mais geral: a *natureza* das direções litúrgicas da IG. Isso, como veremos, não somente tem consequências que põem em perigo a doutrina católica, mas também explica o fato de que nunca se sabe o que se vai encontrar na Missa de uma igreja pouco familiar — o que se poderia chamar, e não sem razão, de o "Elemento Surpresa Bugnini-Montini".

Este último sempre tem sido um ponto particularmente doloroso para os conservadores (e eu outrora estive entre eles), que anseiam por uma celebração "reverente" da Missa Nova, mas enfrentam uma escala litúrgica pós-Vaticano II que vai do estilo casual de um subúrbio americano ao esteticismo elevado; contemplando ainda o estilo sentir-se bem do Newman Center, o estilo Mariachi e o estilo "Quero ser famoso da EWTN".

1. Lei litúrgica e doutrina católica. O Elemento Surpresa teria chocado o católico pré-Vaticano II como bizarro. O rito da Missa em si era praticamente o mesmo de paróquia para paróquia e de fato de país para país. Você sabia o que iria encontrar.

Assim era porque um código uniforme de *leis* regulava minuciosamente a liturgia católica. O sacerdote que celebrava a Missa era obrigado pelo Direito Canônico e pelos princípios da Teologia Moral a usar os textos e realizar os ritos prescritos no Missal. À parte da liberdade em certos dias para selecionar um formulário da Missa Votiva ou uma coleta devocional extra do Missal, o

sacerdote *não* tinha opções, e certamente *nenhuma* oportunidade para a criatividade pessoal. Se ele quisesse treinar coroinhas, ensinar os cantos corais aprovados, comprar bonitos paramentos, decorar a igreja para as festas, tudo bem. Mas para os textos e ações litúrgicas da Missa, ele tinha o Missal e as rubricas. Era isso — sem surpresas.

Em sua tese de doutorado de 1954 na Universidade Católica, o Padre Frederick McManus, mais tarde um membro da Consilium e um dos liturgistas selvagens da era pós-Vaticano II, notava ou talvez se lamentava:

> *É quase impossível achar rubricas nos livros litúrgicos que sejam meramente diretivas, isto é, que dêem uma direção ou uma ordem enquanto concedam completa liberdade de ação.*[1]

Já mencionamos o resumo conciso, em três palavras, de Richstatter da razão pré-Vaticano II para tal regulamentação: *doutrin*a, *disciplina*, *cerimônias*. A Igreja considerava suas cerimônias de culto como intimamente ligadas a sua *doutrina* e a sua *disciplina*. Ela via a Liturgia principalmente como um meio de graça subordinado à fé e à moral.[2]

Assim na *Mediator Dei*, Pio XII ensinou que a Liturgia está intimamente ligada às proposições doutrinais que a Igreja propõe como verdadeiras; a Liturgia, portanto, deve conformar-se à autoridade docente da Igreja tendo em vista salvaguardar a integridade da religião revelada por Deus, e ela dá público testemunho da fé da Igreja.[3]

Então, a fim de proteger a doutrina católica, *tudo* na Liturgia tinha que ser regulamentado.

2. Desregulamentação oficial. Na Liturgia pós-Vaticano II, a antiga for-

---

1 *The Congregation of Rites*, CUA Canon Law Studies Nº. 352 (Washington: CUA Press 1954), 136.

2 *Liturgical Law*, 6. Embora os Papas tenham exercido sua autoridade universal em matérias litúrgicas durante os primeiros quinze séculos da Igreja (vide McManus 14-21), até que os livros litúrgicos papais eventualmente viessem a ser usados mais amplamente, havia de fato alguma diversidade nos ritos litúrgicos do Ocidente. A regulamentação centralizada de todo o aspecto do culto público foi estabelecida depois do Concílio de Trento a fim de conter abusos largamente difundidos e proteger a Liturgia das incursões dos hereges; tal centralização fez-se possível pela invenção da imprensa, que podia tornar os textos aprovados prontamente disponíveis.

3 MD 45-7.

ma de regulamentação, e a proteção que isso garantia à fé católica, se foi.

O motivo para aboli-la pode ser remontado à teoria da liturgia pastoral de Jungmann: A Liturgia deve sobretudo ser adaptada às "necessidades do povo".[4] O sacerdote no nível local entende melhor essas necessidades, logo ele deve ser amplamente autorizado a adaptar a Liturgia de acordo com elas. A Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia engendrou esse princípio recomendando que os ritos fossem revisados para fornecer "variações e adaptações legítimas a diferentes grupos, regiões e povos."[5]

Embora a geração de clérigos neoconservadores, que começaram a aparecer nos anos 90, tendesse a ver as direções rituais do *Novus Ordo* como equivalentes às antigas rubricas — "faça o vermelho, diga o preto" é um popular dizer em tais círculos — mesmo a mais escrupulosa hermenêutica da IG ainda permite uma Liturgia que seja meio-regulamentada e sujeita a pontos intermináveis de nada mais que desejo e gosto pessoal.

Certamente, você pode revestir a Missa Nova de *sua* igreja com um introito gregoriano, com um comportamento recolhido, acólitos de sobrepeliz e Oração Eucarística I recitada *Ad Orientem*; mas o pároco da *próxima* paróquia pode escolher uma música dinâmica de violão para o seu Canto de Entrada, dar "breves instruções" bem-sonoras durante a cerimônia, cercar-se de coroinhas meninas usando brincos e fazer uma leitura dramática da Oração Eucarística para Diversas Necessidades (falando sobre a nossa "jornada da vida!") enquanto está de frente para a sua congregação, desde um altar que mais se parece com uma mesa de açougueiro. Ambas as Missas serão "legais" sob as provisões da IG.

Essas e incontáveis outras variações, juntamente com o Elemento Surpresa do que assiste, são possíveis somente porque a IG e pronunciamentos subsequentes do Vaticano têm intencionalmente desregulamentado grandes porções da Missa Nova. As regras na IG assim permitem ao sacerdote ou à Equipe de Liturgia da paróquia:

1. S*elecionar um texto ou rito para uso a partir de um certo número de textos ou ritos fixos*. (Rito Penitencial, Orações, leituras da Escritura, Salmos Responsoriais, Aclamações ao Evangelho, Prefácios, Orações Eucarísticas, Bênçãos).
2. *Omitir ou adaptar certos textos ou ritos*.

4 Vide capítulo 2.

5 SC § 38, DOL 38.

3. *Introduzir ou inventar textos conforme se julgar conveniente* (Cantos de Entrada, comentários introdutórios pelo sacerdote em vários pontos da Missa, Orações dos Fiéis, Cantos de Ofertório, Cantos de Comunhão).

Os pontos (1) e (2) destroem qualquer senso de universalidade ou unidade na oração litúrgica da Igreja.Todas essas escolhas práticas podem ser feitas em nível local. A Liturgia então se torna como uma cadeia de restaurantes de buffet livre, onde os clientes selecionam os pratos que mais gostam.

O ponto (3) é a verdadeira carta branca, quem quer que planeje uma liturgia em uma paróquia (o pároco, o ministro leigo, o cantor etc.) determina os conteúdos desses textos, que então se tornam uma parte integrante do que é considerado a oração litúrgica oficial da Igreja. Eles poderiam ser qualquer coisa ou dizer qualquer coisa, mas tudo é "legal" sob a IG.

Com um documento como a IG que especificamente permite tais horrores, tentar optar por um rubricismo "conservador" ao modo dos anos 30 é partir em fuga da realidade para um mundo de fantasia — e eu posso dizê-lo, porque eu mesmo passei muitos anos nele.

3. Princípios mais elevados e pluralismo. Em acréscimo a esses detalhes desanimadores particulares na IG, existe o caráter do documento em geral.

No caso da Instrução Geral de 1969, mesmo o seu próprio *nome* — instrução, em vez de, como antigamente, *o Rito a ser Seguido na Celebração da Missa* — indica a mudança para uma Liturgia desregulamentada. A partir dessa nova rotulação, os liturgistas concluíram, não sem razão, que o objetivo da "eficiência pastoral" deveria ter precedência sobre as regulamentações individuais que a IG continha.[1]

De fato, já em 1969, quando a tinta sobre a IG mal tinha secado, Peter Coughlan disse que o documento "visa ser como um auxílio e guia, em vez de uma série de regras."[2] Seguir o mesmo padrão litúrgico em toda paróquia

1 "Os novos livros litúrgicos são acompanhados pela Instrução Geral, uma nova etapa nos livros do Rito Romano; o propósito da Instrução Geral é dizer como o livro deve ser usado e o que ele significa. A direção na Instrução Geral tem precedência sobre os detalhes minuciosos nas páginas do próprio livro, e a primeira diretiva afirma que a celebração litúrgica deve ser 'pastoralmente efetiva' — inteligível, auxiliando a participação do povo." Ralph A. Keifer, *To Give Thanks and Praise: General Instruction of the Roman Missal wich Commentary for Musicians and priests* (Washington DC: National Association of Pastoral Musicians 180, 113-4.

2 PGC, 33.

para a Missa Nova, "não é somente indesejável, mas, na verdade, impossível"[3] o culto agora deve ser "adaptado" a diferentes grupos de pessoas, porque "os modos de pertencer à Igreja tem se diversificado."[4] Uma vez que Coughlan tinha trabalhado como assistente de Bugnini no Secretariado da Consilium, ele estava certamente em uma boa posição para entender a natureza da IG.

Assim o Elemento Surpresa, longe de ser um abuso, é um elemento integral do novo sistema litúrgico.

O pluralismo litúrgico que a Instrução Geral encoraja, disse Brandolini da Consilium, dá um passo gigantesco para além do Vaticano II.[5] O pluralismo é agora "não simplesmente uma concessão feita pelo Concílio Vaticano II; ele é um imperativo teológico… um corolário necessário à natureza da Igreja para ser local."[6]

Se (como parece ser o caso) não há *verdadeiras* regras, onde deve o sacerdote buscar orientação? Em um outro conceito do Vaticano II chamado "princípios mais elevados" — *altiora principia*.

Os documentos litúrgicos pós-conciliares, diz Richstatter, representam um "novo estilo de legislação [que] implica um novo tipo de obediência… a possibilidade de escolha envolve um nível mais elevado de princípios sobre os quais uma escolha possa ser responsavelmente baseada."[7] Os sacerdotes são chamados a prestarem "um novo tipo de obediencia",[8] e aqueles que "adaptarem" a Liturgia, longe de serem desobedientes, estão meramente "tentando ser obedientes a essa dimensão da lei."[9]

Os princípios mais elevados, então, fazem de cada sacerdote uma lei litúrgica de si mesmo, livre para seguir a batida de seu próprio tambor local — ou, neste caso, mesmo instalar um tambor próximo da cadeira do presidente.

Em 1973, a desregulamentação e o pluralismo foi oficialmente estendido às Missas celebradas para grupos de crianças. Um diretório vaticano, criado

3 PGC, 143.

4 PGC, 22.

5 "Aspetti Pastorali", 390-1.

6 Seasoltz, *New Liturgy*, 189.

7 *Liturgical Law*, 163.

8 *Liturgical Law*, XI.

9 *Liturgical Law*, 165.

pelo próprio Bugnini e aprovado por Paulo VI,[1] permitia aos celebrantes uma liberdade quase total para mudar e criar textos e cerimônias em tais celebrações, como lhes parecesse conveniente.

As celebrações resultantes eram geralmente sacrílegas e uniformemente bobas.[2]

Houve também apelos por "indigenização", isto é, incorporar em larga escala na Liturgia práticas culturais locais. Rituais pagãos e práticas culturais já têm sido introduzidos na Missa Nova em muitas nações não ocidentais.[3] As memórias de Mons. Bugnini brilhantemente listam a multidão de adaptações oficialmente aprovadas para a Tailândia, Paquistão, Índia, Laos, Camboja, Japão, China, Zâmbia, Congo e Zaire,[4] incluindo dança litúrgica na África[5] e a celebração do Ano Novo Chinês que, como ele nota, foi condenada como supersticiosa pelo Papa Bento XIV.[6]

O grande prêmio para a indigenização litúrgica pós-Vaticano II, no entanto, vai para a "Missa Papal" que João Paulo II celebrou em 8 de maio de 1984 na Papua, Nova Guiné, onde uma mulher nativa com os seios descobertos leu a Epístola.[7]

Começando em meados dos anos 80, oficiais do Vaticano de tendência mais conservadora (Joseph Ratzinger inclusive) periodicamente tentaram deter algumas das práticas litúrgicas que o pluralismo tinha gerado. Mas, em última análise, isso é como Canute mandando nas ondas. A natureza da própria IG impede a noção de que a nova legislação tenha a mesma força obrigatória que as antigas rubricas.

De todos os princípios perigosos da Instrução Geral de 1969, sua desre-

1 Sagrada Congregação do Culto Divino, Diretório para as Missas com Crianças, *Pueros Baptizatos*, 1 de novembro de 1973, DOL 2134-88.

2 Para um excelente relatório documentado, vide *Pope Paul's VI New Mass*, 169-93.

3 Para uma breve discussão das adaptações africanas e índias, vide William J. Freburger, *Liturgy: Work of the People* (Mystic CT:Twenty-Third Publications 1984), 83-90. Vide também a lista de adaptações extensivas aprovadas para a Índia em "Acta Conferentiarum Episcopalium: India", *Notitiae* 5 (1969), 363-74.

4 RL, 263-74.

5 RL. 274.

6 RL, 270.

7 Vide (com a devida continência dos olhos) Daniel LeRoux, *Peter, Lovest Thou Me?* (Victoria Australia: Instauratio Press 1988), 154.

gulamentação da Liturgia foi talvez o mais corrosivo à fé católica. Quando a Liturgia é desregulamentada, a fé que ela expressa é deixada desregulamentada e também ameaçada. E quanto a isso, não deveria haver nenhuma surpresa.

RESUMO

- *A Instrução Geral sobre o Missal Romano* (IG) de 1969 não contém somente as direções rituais para celebrar a Missa de Paulo VI, mas também os princípios teológicos por trás dela. Os criadores da Missa Nova viram a IG como uma exposição teológica ou apresentação doutrinal para ajudar a entender a natureza e significado dos elementos do novo rito. Como tal, a IG de 1969 deveria ser tida como seu "programa teológico" para o *Novus Ordo Missae*.
- No lugar da definição tradicional da essência da Missa como *sacrifício*, o parágrafo 7 da IG define a Missa como *assembleia*. Esta "define a Missa exatamente" e é "o grande sinal que define e qualifica a celebração inteira".
- A definição da IG é uma reformulação da teologia da assembleia da Missa de Louis Boyer, que estava ela mesma baseada na doutrina eucarística do ecumenista luterano sueco, Yngve Brilioth. Ela também reflete a teologia existencialista do Vaticano II.
- Elementos individuais da definição (*Ceia do Senhor*, *povo de Deus*, *memorial* etc.) foram adotados "com um espírito explicitamente ecumênico" e foram "os frutos de convergência doutrinal" com os hereges.
- Os quatro "elementos irredutíveis" da Eucaristia propostos por Bouyer/Brilioth (banquete, sacrifício, ação de graças, memorial) então emergem por todo o resto da IG.
- O *sacrifício* assim se torna meramente um elemento entre quatro. A IG assim se desfaz dos perigos ecumênicos desse termo (1) empregando-o com a figura do banquete para ofuscá-lo e (2) evitando referências explícitas à Missa como um sacrifício de propiciação (fazendo satisfação pelo pecado), porque essa doutrina é repugnante aos hereges.
- Em vez disso, a IG insiste em *memorial*, um termo entendido de um modo por católicos e de outro pelos protestantes. O significado equívoco de *memorial* fez dele um "termo precioso" da teologia ecumênica, o que é a razão pela qual ele foi empregado na IG de 1969.
- No seu tratamento da presença de Cristo na Missa, a IG omite o termo *transubstanciação*, um termo detestado por protestantes e modernistas.

- A IG introduz ao menos duas outras presenças de Cristo: na *assembleia* e na *Escritura*.
- Essas presenças foram denominadas como "reais" por Bouyer e pela encíclica *Mysterium Fidei* de Paulo VI. Esse método de desvalorização-por-inflação colocou as novas "presenças" no mesmo nível que a Presença Real, e se tornou um trampolim para ignorar a transubstanciação como um todo, como se torna evidente a partir da leitura dos comentários dos liturgistas modernistas.
- No seu tratamento da "presença de Cristo" na Escritura, a IG de 1969 (1) confunde a presença virtual com a substancial e (2) iguala impropriamente o escutar a leitura da Escritura com o receber a Comunhão.
- No lugar do ensinamento tridentino de que a Missa representa o *Sacrifício da Cruz*, a IG ensina que a Missa representa a Última Ceia.
- A IG substituiu a expressão católica *Consagração* pela expressão protestante *Narrativa da Instituição*.
- De acordo com a IG de 1969, parece que a *assembleia* celebra a Missa, enquanto o sacerdote meramente a *preside*.
- O termo *presidente* em uma passagem de São Justino Mártir, que é frequentemente citada para justificar o uso do termo na IG de 1969, pode ter sido nada mais do que um modo conveniente de se referir ao *bispo*, que era o celebrante ordinário da Missa na Igreja Primitiva.
- O argumento da Igreja para sua regulamentação minuciosa da Liturgia antes do Vaticano II pode ser convenientemente resumido em uma sentença de três palavras: *doutrina*, *disciplina*, *cerimônias*. A Igreja considerava suas *cerimônias* como intimamente ligadas à sua *doutrina* e à sua *disciplina*. Uma vez que a liturgia dava testemunho público da fé da Igreja, tudo nela tinha de ser cuidadosamente regulamentado.
- Com a Missa Nova, porém, nunca se sabe o que se vai encontrar quando se assiste a Missa em uma igreja pouco familiar — eis o Elemento Surpresa Bugnini-Montini.
- Esse fenômeno é resultado da IG, que intencionalmente desregulamentou largas porções da Missa Nova, permitindo aos sacerdotes ou às equipes paroquiais de liturgia (1) selecionar um texto ou rito a partir de um certo número de textos ou ritos fixos, (2) omitir ou adaptar certos textos ou ritos e (3) introduzir ou inventar textos como lhes parecer conveniente.
- Esses fatores destroem qualquer senso de universalidade na oração, e

no caso do (3) permite introduzir como uma parte integrante da oração litúrgica, praticamente qualquer ideia religiosa que se queira.

- O caráter geral da IG é "um estilo novo de legislação" baseado em "princípios mais elevados", um "auxílio e um guia, em vez de uma série de regras". Aqueles que adaptam a Liturgia, longe de serem desobedientes, "estão tentando ser obedientes a essa dimensão da lei".
- A característica da IG de 1969 que talvez tenha sido a mais corrosiva à fé católica foi sua desregulamentação da Liturgia.

CAPÍTULO 6

A INSTRUÇÃO GERAL DE 1970: "A ESPERTEZA DOS REVISORES"

O leitor que entra em contato com seu coordenador de liturgia (geralmente uma mulher, frequentemente uma ex-freira) e lhe pede emprestada uma cópia do Missal de Altar para poder examinar as passagens incriminatórias da Instrução Geral do Missal Romano de 1969, mencionadas no capítulo anterior, ficará intrigado. O material mais questionável parece ter sido mudado. Além disso, encontrará um documento chamado Prefácio ou Introdução, contendo todo tipo de terminologia que soa tradicional, assim como as garantias repetidas de que o Missal que você segura em suas mãos é totalmente, completamente e manifesta inquestionavelmente o ensinamento do Concílio de Trento sobre o Santo Sacrifício da Missa.

Ora, como isso foi parar ali? E, no fim das contas, acaso isso não garantiria de algum modo que tudo está bem com a Missa de Paulo VI?

A resposta para essas perguntas é o tópico deste capítulo. Quando a Missa Nova e a IG de 1969 apareceram pela primeira vez, imediatamente provocaram uma controvérsia e uma resistência considerável. Isso levou à publicação da Intervenção Ottaviani, uma crítica teológica à Missa Nova que se tornaria, com efeito, a carta magna do movimento tradicionalista. Em resposta, o Vaticano e até o próprio Paulo VI defenderam publicamente a ortodoxia do novo rito, e então publicaram uma versão revisada da IG que buscava "tridentinizar" a teologia protestante e modernista da original. Esta, com algumas mudanças subsequentes, é substancialmente o texto da IG que agora aparece no início dos Missais de Altar usados na Missa Nova.

Deve ser notado mais uma vez que, desde o começo da controvérsia sobre a Missa Nova de 1969, aqueles católicos que a rejeitaram o fizeram no terreno doutrinal e moral — isto é, considerando-a protestante, modernista, antitridentina, perigosa à fé, sacrílega, etc. Fatores como a beleza da Missa Tridentina e o seu apelo sentimental, ou a feiura da Missa Nova e o seu abandono das

teorias de desenvolvimento orgânico, não figuravam na equação. Os objetores não conheciam ou pouco se importavam com tais questões: Eles rejeitavam o *Novus Ordo Missae* de Paulo VI, porque ele era "o grande sacrilégio" ou "a Missa de Lutero".

Neste capítulo, iremos analisar: (1) A origem e o conteúdo da Intervenção Ottaviani, juntamente com a resposta do Vaticano e a defesa de Paulo VI à Missa Nova em novembro de 1969. (2) O novo Proêmio, o qual foi escrito para defender a ortodoxia da Missa Nova e inseri-lo no Missal completo, quando este fosse finalmente publicado em 1970. (3) A IG revisada de 1970, que tentou encobrir alguns dos erros mais óbvios da IG de 1969, "tridentinizando-os". (4) Nossa análise da natureza enganadora dessas mudanças.

A INTERVENÇÃO OTTAVIANI

No tempo em que Paulo VI promulgou o *Novus Ordo Missae* e a Instrução Geral em 3 de abril de 1969, católicos conservadores — eles depois seriam chamados de "tradicionalistas" — sofreram quase cinco anos de mudanças litúrgicas, cada estágio parecia trazer a Missa mais perto do protestantismo e mais perto do ensinamento dos teólogos modernistas, que buscavam subverter a Igreja desde dentro. No Novo Ordo da Missa e na Instrução Geral, o protestantismo e a nova teologia pareciam ter triunfado. Mas o que fazer?

No campo conservador, havia duas membras da aristocracia romana, Vittoria Cristina Guerrini e Emilia Pediconi. Ambas eram amigas do Cardeal Alfredo Ottaviani (então retirado do seu posto como Prefeito do Santo Ofício) e ambas tinham conexões no Vaticano e em outros círculos eclesiásticos. As senhoras usaram os seus contatos para reunir um pequeno grupo de teólogos conservadores, liturgistas e párocos que preparariam um estudo sobre os conteúdos do Novo Ordo da Missa. O Cardeal Ottaviani concordou — não está claro até que ponto — em revisar o estudo e apresentá-lo a Paulo VI.[1]

O grupo se reuniu algumas vezes em abril e maio de 1969. A tarefa de preparar um texto adequado coube a um teólogo dominicano e filósofo, o Padre M. L. Guérard des Lauriers, então professor na Pontifícia Universidade Lateranense em Roma. Trabalhando a partir de suas notas em francês, Guérard

1 "Avertissement", em Cardinaux Ottaviani et Bacci, *Bref Examen Critique du Nouvel "Ordo Missae"*, nova edição com o texto italiano, editado e traduzido ao francês por M. L. Guerard des Lauriers OP (Vailly-sur-Sauldre, França: Editions Sainte Jeanne d'Arc 1983), 5.

ditou o texto em francês para a Madame Guerrini, que simultaneamente traduziu-o para o Italiano.[2]

O resultado foi o Breve Esame Critico del *Novus Ordo Missae* [Breve Exame Crítico do *Novus Ordo Missae*], agora conhecidos em países anglófonos com The Ottaviani Intervention (A Intervenção Ottaviani). Ao pedido do Arcebispo Marcel Lefebvre, então recentemente aposentado de sua posição como Superior Geral dos Padres do Espírito Santo, Guérard traduziu o texto italiano ao francês.[3]

O Cardeal Ottaviani, por sua parte, compôs uma Carta de Apresentação a Paulo VI que apoiava as conclusões do Exame. Os organizadores esperavam que um grande número de eclesiásticos do alto escalão assinassem juntamente com o cardeal — Lefebvre falou em 600 bispos.[4]

Através do mês de maio a setembro de 1969, os organizadores alinharam pelo menos uma dúzia de cardeais para assiná-la, entre eles o Cardeal Arcadio Larraona, o ex-chefe da Sagrada Congregação dos Ritos. O Cardeal Ottaviani passou vários dias estudando o Exame Crítico e assinou a Carta de Apresentação em 13 de setembro de 1969.

Entretanto, no dia seguinte, um sacerdote tradicionalista francês comprometeu o projeto publicando o Exame Crítico, muito embora não se esperava que ele se fizesse público senão um mês depois que o grupo de cardeais o apresentasse a Paulo VI. Sua ação parece ter amedrontado grande parte dos assinantes.[5]

O Cardeal Antonio Bacci, porém, permaneceu indiferente. O Cardeal era um famoso latinista e durante aquele tempo tinha trabalhado na Congregação do Vaticano para Religiosos, Causa dos Santos e Educação Católica. Em 1967, o Cardeal Bacci escreveu um prefácio laudatório a um livro que acusava a Reforma Litúrgica de ter traído a fé do Concílio de Trento e que o chefe da

2 "Avertissement", 5-6.

3 "Avertissement", 7. Guérard perdeu sua posição em Latrão como resultado do seu envolvimento no projeto. Ele ensinou depois no Seminário de Ecône, Suíça, e foi consagrado bispo em 1981 pelo Arcebispo aposentado de Hué, Mons. Pierre-Martin Ngo-dinh-Thuc. Eu tive a honra de ter o Padre Guérard como professor em Ecône.

4 "Avertissement", 7.

5 Baseado em um relato de uma das organizadoras, a Dr. Elizabeth Gerstner, um resumo que é fornecido em Davies, em Pope Paul's New Mass, 483-4.

Consilium, o Cardeal Lercaro, era "Lutero Ressuscitado".[1]

Um tal prelado não se assustava facilmente. O Cardeal Bacci assinou a carta em 28 de setembro e no dia seguinte tanto a carta como o Exame Crítico foram apresentados a Paulo VI.

1. Principais objeções. A carta dos Cardeais Ottaviani e Bacci a Paulo VI declarava que o Exame Crítico dos teólogos:

> *Mostra muito claramente que o Novus Ordo Missae — considerando os novos elementos suscetíveis a interpretações amplamente diferentes, que estão implicadas ou tomadas por certas — representa, tanto em sua totalidade quanto em seus detalhes, uma desvio impressionante da teologia católica da Missa como formulada na Sessão XXII do Concílio de Trento. Os "cânones" do rito fixaram definitivamente naquele tempo uma barreira intransponível contra qualquer heresia que pudesse atacar a integridade do Mistério…*
> *As inovações do Novus Ordo e o fato de que tudo o que é de valor perene ocupa somente um lugar menor — se subsiste de todo — bem poderia converter em uma certeza a suspeita, já prevalente, infelizmente, em muitos círculos, de que as verdades em que o povo cristão sempre acreditou podem ser mudadas ou ignoradas sem a fidelidade ao depósito sagrado da doutrina, no qual a fé católica está ligada para sempre.*[2]

A contenção central da Intervenção Ottaviani era de que os termos do Novo Ordo da Missa contém erros perigosos de doutrina e representam um ataque contra o ensinamento católico sobre a Missa, tal como definida pelo Concílio de Trento. Os autores da Intervenção declararam que sua intenção não era de apresentar um tratamento exaustivo de todos os problemas impostos pela Missa Nova, mas antes apontar para aqueles desvios da doutrina e prática católica que são mais típicos da Missa Nova. Estes incluíam muitos dos erros que nós já mencionamos no Capítulo 5:

- Uma nova definição da Missa como uma "assembleia", em vez de um sacrifício oferecido a Deus.
- Omissões de elementos que enfatizam o ensinamento católico (totalmente repudiado pelos protestantes) de que a Missa faz satisfação pelos pecados.

1 O trabalho foi Tito Casini, La Tunica Stracciata (A Túnica Rasgada), (Roma: 1967).

2 OI, 27-8.

- A redução do papel do sacerdote a uma posição que se aproxima daquela do ministro protestante.
- Negação implícita da Presença Real de Cristo e da doutrina da transubstanciação.
- A mudança da Consagração de um ato sacramental para uma mera narrativa, recontando a história da Última Ceia.
- A fragmentação da unidade de crença da Igreja através da introdução de incontáveis opções.
- Linguagem ambígua e equivocação por todo o rito, que comprometem as doutrinas da Igreja.

A Intervenção levantava essas acusações não meramente contra a Instrução Geral, mas também contra a própria Missa Nova.

2. Reação romana. Uma vez que a imprensa católica conservadora espalhou a história da Intervenção pelo mundo, uma grande confusão seguiu-se no Vaticano.

Apesar de Paulo VI ter recebido uma cópia da Instrução Geral em 1968,[3] feito correções finais a ela pouco antes da publicação,[4] e aprovado pessoalmente cada detalhe do Novo Ordo da Missa, ele mandou a Intervenção para a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé em 22 de outubro de 1969, com a ordem de que ela determinasse se as críticas eram ou não eram justificadas.[5]

Em 12 de novembro de 1969, a Congregação respondeu com uma carta ao Secretário de Estado do Vaticano. Em suas memórias, Bugnini diz que a IG de 1969 foi considerada conforme o ensinamento da Igreja, mas em vez de reproduzir a carta inteira, ele cita somente uma sentença: "a obra Breve Exame Crítico... contém muitas declarações que são superficiais, exageradas,

3 RL, 184.

4 RL, 379. Davies, Pope Paul's New Mass, 506, repete uma história dos "boatos romanos" — um sacerdote francês anônimo que ouviu dizer do Cardeal Journet, que ouviu dizer do...? — que um "desobediente" Bugnini detinha o texto da IG de 1969 longe de Paulo VI e que Paulo VI "chorava". Conversa fiada. Tanto Braga ("Punti") quanto Bugnini (em RL) atestam o envolvimento de Paulo VI. E, como vimos, quando Montini era Arcebispo de Milão, ele promoveu a teologia da assembleia da Missa de Bouyer/Brilioth, que apareceria no §7 da IG de 1969.

5 RL, 285.

inexatas, passionais e falsas".[1]

Isso é muito suspeito. Em outro lugar em suas memórias (uma obra de quase mil páginas), Bugnini cita uma grande quantidade de documentos que defendiam a ortodoxia do rito novo. Se a Congregação para a Doutrina da Fé tivesse declarado que todas as críticas da Intervenção eram completamente infundadas e refutado-as ponto a ponto, pode-se ter certeza de que Bugnini teria reproduzido o texto completo da resposta. Seria interessante aprender o que dizia o resto da carta.

Seja como for, os membros da Consilium se encontram no início de novembro em Roma. "Alguma dificuldade", eles notaram, "sutgiu sobre certos pontos da Instrução Geral do o Missal Romano, em particular sobre o artigo 7 [a nova definição de Missa]"[2] — um eufemismo, sem dúvida, já que alguns estavam denunciando o *Novus Ordo* como a "Missa herética".

Em 18 de novembro de 1969, a Congregação do Culto Divino emitiu uma Declaração com palavras duras. Ela afirmava que a Consilium tinha elaborado a IG "com a colaboração daqueles altamente especializados nas disciplinas teológicas e pastorais"; a IG "foi aprovada, depois de uma revisão cuidadosa", por Cardeais e Bispos de todo o mundo — sem mencionar o próprio Paulo VI. Ela é:

> *Um resumo preciso e aplicação daqueles princípios doutrinais e normas práticas sobre a Eucaristia, que estão contidas na Constituição Conciliar Sacrosanctum Concilium (4 de dezembro de 1963), na encíclica de Paulo VI Mysterium Fidei (3 de setembro 1963) e na Instrução da Congregação dos Ritos Eucharisticum Mysterium (25 de maio de 1967).*[3]

Então, no fim das contas, a Instrução Geral seria uma declaração dos princípios doutrinais por trás da Missa Nova? Na verdade, não; diz a Congregação:

> *Não obstante, a Instrução não deve ser vista como um documento doutrinal, isto é, dogmático. Em vez disso, é uma instrução pastoral e ritual: ela delineia a celebração e suas partes à luz dos princípios doutrinais contidos nos documentos referidos. Pois os ritos tanto tem a doutrina como sua fonte quanto dão à doutrina sua expressão exterior. A Instrução assim procura fornecer*

1 Citado em RL, 285.

2 RL, 193.

3 Sagrada Congregação do Culto Divino, Declaração *Institutio Generalis Missalis Romani*, 18 de Novembro de 1969, DOL 1368.

diretrizes para a catequese dos fiéis e oferecer os critérios principais para a celebração eucarística a ser usada por aqueles que tomam parte na celebração, de acordo com suas diferentes ordens e posições.[4]

Então, de acordo com a primeira citação, a IG era um "resumo preciso e aplicação" de princípios doutrinais; mas, de acordo com a segunda citação, a IG não deveria ser vista como um "documento doutrinal" — muito embora ela "delineia a celebração e suas partes à luz dos princípios doutrinais contidos nos documentos referidos."

Tudo isso era conversa dupla. Mas havia mais: Quando o Missal Novo foi publicado, disse a Congregação, a IG irá aparecer no começo e:

Em vista do que foi dito, a Sé Apostólica há de ver qualquer clarificação de linguagem que possa ser necessária para um melhor entendimento pastoral e catequético e para melhorar as rubricas.[5]

Entretanto, "o que foi dito" em algumas sentenças anteriores da Declaração, é que a IG é um resumo "preciso" e aplicação de princípios doutrinais. Se ela fosse precisa, por que ela iria precisar de "uma clarificação de linguagem"? Se alguma coisa tinha que ser clarificada, era a própria clarificação da Congregação.

3. Mas teológica, apesar de tudo. A Declaração de 18 de novembro iniciou a campanha de convencer os conservadores belicosos de que a Instrução Geral de 1969 era meramente um documento de "rubricas" ou "pastoral". Taticamente, isso foi uma manobra esperta — um documento sem a intenção de ser uma declaração doutrinal dificilmente poderia deturpar a doutrina — mas isso era totalmente falso.

Declarações prévias dos membros da Consilium, feitas antes da controvérsia explodir, eram absolutamente claras em afirmar que a IG apresentaria os princípios teológicos e doutrinais por trás da Missa Nova. Eis a prova:

- Depois da Consilium ter realizado uma reunião plenária no Vaticano em abril de 1968, sua publicação oficial, a *Notitiae*, forneceu um resumo do trabalho em progresso em 8 projetos, dentre eles, a Instrução Geral. A seguinte declaração apareceu:

4 Ibid. DOL 1369. Grifo meu.

5 Ibid. DOL 1370.

2. A Instrução Geral do Missal Romano. Ela trata dos princípios teológicos e das normas pastorais e rubricas para a celebração da Missa a ser estabelecida no Missal Romano. O trabalho foi preparado por um grupo de estudos especial constituído pelo Secretariado da Consilium.[1]

- Em um relatório de 30 de agosto de 1968 para a Conferência de Medellín do Episcopado Latino-Americano, Bugnini, o Secretário da Consilium, declarou que:

[A Instrução Geral] é uma exposição teológica, pastoral, catequética e rubrical completa, que é uma introdução ao entendimento e celebração da Missa [Nova].[2]

- Pouco tempo depois que o Novo Ordo da Missa aparecesse em 1969, um membro anônimo da Consilium (provavelmente Bugnini) escreveu um comentário sobre a IG para a *Notitiae*. Falando do segundo capítulo, que logo se tornaria a causa de uma grande controvérsia, ele disse:

Esse é um dos capítulos fundamentais do documento. Ele oferece uma descrição da celebração, não tanto do ponto de vista rubrical e cerimonial, mas antes do ponto de vista doutrinal. Ele traz à luz primeiramente a natureza e o significado dos vários elementos que ocorrem na celebração: a Palavra de Deus, a oração presidencial, o canto, as posturas externas, o silêncio. Cada um é apresentado e explicado, porque as aplicações práticas posteriores dependem disso... Deve ser assinalado, finalmente, que para cada parte da Missa, tanto a expressão rubrical geral, quanto a parte doutrinal e pastoral estão unidas de modo a tornar compreensível como todo o complexo deve ser

1 [Annibale Bugnini CM], "Decima Sessio Plenaria 'Consilii'", *Notitae 4* (1968) 181: "2. De Institutione generali pro Missali Romano. Agitur dc principiis theologicis et de normis pastoralibus ct rubricalibus pro celebratione Missae, Missali Romano pracmittendis. Labor paratus est a peculiari coetu a studiis a Secrctaria 'Consilii' constituto." Grifo meu.

2 Revista Eclesiástica Brasileira 28 (1968), 628, citado em da Silveira, 22n20. Grifo meu.

apresentado, mediante um ordenamento exato e efetivo da celebração.[3]

O comentador fez um comentário similar sobre o terceiro capítulo da IG, que igualmente iria se tornar uma matéria de controvérsia:

Esse capítulo é antes uma apresentação doutrinal e pastoral dos diferentes ofícios e deveres que os diferentes ministros e participantes devem seguir na celebração.[4]

- Em 1969, o Padre Peter Coughlan, um assistente de Bugnini no Secretariado da Consilium, escreveu que o primeiro capítulo da IG é:

Uma introdução de caráter doutrinal. O segundo [capítulo] revisa os vários elementos da celebração, dando a apresentação doutrinal e rubrical de cada um deles.[5]

- O Padre Carlo Braga, um outro assistente de Bugnini e o principal autor da própria Instrução, escreveu que o segundo capítulo da IG (novamente, o mais controverso):

...é fundamental para toda a Instrução: Ele constitui um tipo de "summa" que expõe o sentido de toda a celebração e de cada parte dela, e de cada um de

---

3 [Annibale Bugnini CM], "Ordo Missae et Institutio Generalis", *Notitiae 5* (1969), 151,153: "È uno dei capitoli fondamentali del documento. Offre la descrizione della celebrazione, non tanto sotto il profilo rubricale e cerimoniale, quanto piuttosto sotto l'aspetto dottrinale. Viene messa in luce prima la natura e il significato dei vari elementi che ricorrono nella celebrazione: parola di Dio, preghiere presidenziali, canto, atteggiamenti esteriori, silenzio. Ciascuno viene presentato c spiegato, perché da ciò dipendono poi le applicazioni pratiche… Da rilevare, infine, che per ogni parte della Messa, in questo capitolo vengono congiunti e l'espressione rubricale di carattere generale e la parte dottrinale e pastorale, in modo da far comprendere come tutto questo complesso deve crescere tenuto presente per un esatto ed efficace ordinamento della celebrazione." Grifo meu. Em suas memórias de 1983 (RL, 382-3), Bugnini repete a passagem citada, palavra por palavra e sem atribuição.

4 Ibid. 153: "II capitolo è una presentazione piuttosto dottrinale e pastorale dei diversi uffici e compiti che i differenti ministri e participanti devono svolgere nella celebrazione." Grifo meu.

5 PGC, 3. Grifo meu.

seus elementos, sob um aspecto doutrinal, pastoral e rubrical.[1]

Mesmo muito depois da controvérsia de 1969, Braga continuou a insistir que a IG era "um documento litúrgico, mas de um propósito doutrinal e catequético."[2]

Poder-se-ia citar ainda mais evidências,[3] mas confiamos que isso encerre a questão. A IG de 1969 tinha de fato o propósito de ser não meramente um documento de rubricas, mas se destinava a estabelecer a teologia por trás da Missa Nova — uma teologia que, como demonstramos no capítulo anterior, é protestante e modernista.

4. Paulo VI responde. A campanha para justificar a ortodoxia da Missa Nova continuou. Em 19 de novembro de 1969, no dia seguinte à Declaração do Culto Divino, o próprio Paulo VI defendeu o Novo Ordo da Missa perante uma Audiência Geral. Ele começou dizendo que as mudanças aconteceram "devido à expressa vontade do recente Concílio Ecumênico"; aceitá-las, portanto, é um ato de obediência. A Reforma não é "um experimento transitório, fugaz ou opcional, a invenção de algum diletante". A Reforma, disse ele:

> *Põe um fim às incertezas, argumentos e experimentos desorientados. Ela nos traz de volta a uniformidade de ritos e atitudes que são próprias da Igreja Católica, herdeira e continuadora da primeira comunidade cristã que era "um só coração e uma só alma". O coro harmonioso de sua oração é um dos sinais e forças da unidade da Igreja e sua catolicidade. A mudança que está prestes a acontecer não deve abalar ou perturbar essa harmonia, mas em vez disso, intensificá-la e fazê-la ressoar com um novo espírito rejuvenecido.*[4]

Uma restauração da uniformidade dos ritos? Harmonia intensificada? De qualquer forma, em se tratando das acusações feitas na Intervenção Ottaviani, Paulo VI disse a seus ouvintes:

---

1 "In Novum Ordinem Missae", EL 83 (1969), 380-1: "[...] fundamentale est in universa Institutione: constituit quodammodo summam qua exponitur sensus totius celebrationis, uniuscuiusque ipsius partis atque singulorum elementorum, sub aspectu doctrinali, pastorali et rubricali.." Grifo meu.

2 "Punti", 246. "È un documento liturgico, ma con una finalità dottrinale e catechetica."

3 Vide Fraternidade, *Problem of the Liturgical Reform*, 2-3.

4 Alocução a uma Audiência Geral sobre o rito novo da Missa, que estava para ser introduzido, 19 de novembro de 1969, DOL 1758.

> *Nada de substancial da Missa Tridentina foi alterado. Algumas pessoas poderiam deixar-se persuadir de que uma cerimônia particular, ou a rubrica que a acompanha, envolva ou implique uma alteração ou diminuição da verdade recebida uma vez para sempre e autoritativamente garantida pela fé católica. Portanto, eles poderiam concluir que a equação entre a lex orandi [lei de oração] e lex credendi [lei de fé] foi comprometida.*
> *Esse absolutamente não é o caso. Sobretudo, porque nenhum rito particular ou rubrica têm em si mesma uma definição dogmática. Tais escolhas estão sujeitas a uma avaliação teológica, diferindo de acordo com seu contexto na liturgia.... tal atividade religiosa é de um tipo que somente a crítica teológica pode analisar e articular em fórmulas doutrinais que satisfaçam a lógica.*[5]

É bem verdade — alterar a cerimônia aqui ou ali não necessariamente compromete a verdade da fé católica. Mas Paulo VI não meramente "retocou" a Missa Tridentina: ele a aboliu e a substituiu por outra coisa. E sobre as "avaliações teológicas" da Missa Nova, Paulo VI já tinha promulgado uma ele mesmo: a modernista e neo-protestante Instrução Geral, que obliterou o ensinamento católico sobre a natureza da Missa, a Presença Real e o sacerdócio católico.

Paulo VI também tentou colocar o Novo Ordo no contexto da doutrina católica tradicional:

> *A unidade entre a Ceia do Senhor, o Sacrifício da Cruz e a renovação que, na Missa, representa ambas, é infalivelmente afirmada e celebrada no rito novo, assim como era no antigo.*[6]

Se assim for, isso não era exatamente autoevidente.

O NOVO PROÊMIO

Quando o Novo Ordo da Missa e a Instrução Geral foram publicados em abril de 1969, a Consilium ainda estava trabalhando sobre os Próprios para o Missal Novo. A Constituição Apostólica de Paulo VI *Missale Romanum* apareceu em 30 de novembro de 1969, o Primeiro Domingo do Advento, na data em que o novo Missal começaria a ser usado. Mas, porque a controvérsia começou com a Intervenção Ottaviani tendo "fomentado" o clima de suspeita

5 Ibid. DOL 1759.

6 Ibid. DOL 1759.

em relação aos fundamentos teológicos do Novo Ordo da Missa,[1] o Vaticano foi forçado a adiar a publicação do Missal inteiro até que as objeções pudessem ser respondidas.[2]

Enquanto a defesa pública da Missa Nova de Paulo VI satisfez alguns conservadores, ela não convenceu todo mundo. Protestos continuaram a ser ouvidos, especialmente na França, onde livretos e artigos contra a Missa Nova começavam a aparecer, entre eles, outra crítica extensa e minuciosa de Padre Guérard.[3]

Certos Italianos preferiram uma abordagem mais dramática. Em 30 de novembro de 1969, o dia em que o *Novus Ordo Missae* era para ser usado pela primeira vez pelo mundo, os Romanos despertaram para descobrir que tinta vermelha tinha sido derramada em algumas das fontes mais famosas da Cidade Eterna. Um panfleto explicava:

> *Romanos! Hoje, 30 de novembro de 1969, os reformadores decretaram a morte da Santa Missa que era celebrada através de todas as eras em todo o mundo! Centro do Cristianismo, levantai um grito de fúria e protesto! As águas de Roma tornaram-se vermelhas, assim como as águas do Egito transformaram-se em sangue!*[4]

Em março de 1970, os apoiadores da Missa Nova na França publicaram o fac-símile de uma carta, alegadamente do Cardeal Ottaviani, que declarava que o discurso de Paulo VI tinha posto fim às suas objeções e que, com efeito, retratava-se da Intervenção. Uma controvérsia pública naturalmente se seguiu. Porém, há evidência sugerindo que, se autêntica, a assinatura do Cardeal pode ter sido obtida por meios fraudulentos.[5]

Em 27 de março de 1970, a imprensa vaticana finalmente publicou a pri-

1 Alessandro Pistoia CM, "Il 'Proemium' e le Modifiche della 'Institutio Generalis': Commento", EL 84 (1970), 241-2.

2 Vide RL, 389.

3 "L'Ordo Missae", La Pensée Catholique 122 (1969), recentemente reimpresso em Sodalitium 63 (abril de 2009)

4 Citado em RL, 287.

5 O Cardeal estava cego nessa época. Seu secretário, Mons. Gilberto Agustoni, juntamente com Bugnini e Mons. Anton Hänggi, tinha composto um memorando a Paulo VI propondo um Ordo Missae que era mais ou menos o que se tornaria o *Novus Ordo*. Vide Anthony Cekada, "Background to the Ottaviani Intervention", OI, 7-10.

meira edição do Missal Novo em latim. Ela continha um novo calendário litúrgico geral, o Novo Ordo da Missa, novos próprios do tempo e das festas, novos comuns de Nossa Senhora e dos Santos, novos formulários para as Missas Rituais, orações para várias necessidades, Missas Votivas e Missas dos Defuntos.[6]

No começo do Missal se destacava uma "segunda edição" da Instrução Geral, que tinha sido modificada em resposta a algumas das críticas levantadas contra a IG de 1969. Mas os reformadores suspeitavam que esses ajustes menores não seriam suficientes. Eles deveriam vir acompanhados de uma defesa maior e permanente da Missa Nova, ou então o coro de protestos nunca morreria.

A Congregação do Culto Divino, portanto, pediu a Paulo VI para compor um Motu Proprio defendendo a ortodoxia e legitimidade da Reforma. Ele sugeriu eventualmente a adição de um proêmio (*proemium*) explanatório para o novo Missal. Em 14 de fevereiro de 1970, Paulo VI encontrou-se com Bugnini e disse que o documento deveria conter uma defesa (*apologia*) da Missa Nova a partir da tradição e demonstrar que a doutrina do novo Missal era idêntica àquela do antigo.[7]

Então, quando o Missal completo foi impresso em 1970, o proêmio de 15 parágrafos precedia o texto da Instrução Geral revisada.

À primeira leitura, o Proêmio soa quase "tridentino" — como se poderia esperar, já que os peritos em liturgia afirmaram "que ela garante a ortodoxia doutrinal do Novo Ordo da Missa."[8] Mas tem alguma coisa fora do lugar nele. Algumas noções modernistas encontradas na IG de 1969 ressurgem no Proêmio com um disfarce sutil. O argumento de que o rito novo claramente expressa o ensinamento católico e representa um "retorno à antiga tradição" parece tênue e forçado.

No geral, ele tenta sobrepor a teologia eucarística católica em um rito baseado em uma teologia completamente diferente — e nisto ele falha.

1. Afirmações Constantes? O Proêmio começa insistindo na ideia de que

6 Ela foi decorada com uma série de gravuras modernas elegantemente feias que pareciam os esboços de uma antiga edição de Frankenstein. A única coisa faltando nas figuras dos "santos" eram os parafusos no pescoço.

7 Vide RL, 390-1.

8 Vide por exemplo: Pistoia, "Il 'Proemium'... Commento", 244.

a Instrução Geral é simplesmente um documento de rubricas: A Igreja, ele diz, "oferece as direções sobre a preparação dos sentimentos do celebrante, o local, os ritos e os textos para a celebração da Eucaristia." As novas regras atestam à tradição da Igreja "em meio a introdução de alguns novos elementos."[1] ("Alguns", como nós iremos ver, significa quase tudo...).

O Proêmio então tira o barrete (simbolicamente, é claro) para o ensinamento de Trento sobre o caráter sacrificial da Missa e para o Vaticano II, que "reafirmou esse ensinamento... [que] se exprime constantemente nos formulários da Missa."[2]

Duas dúzias de citações do rito, infelizmente, não se seguem. O máximo que os compiladores do Proêmio puderam fazer foi uma frase da Oração Eucarística III e uma frase da Oração Eucarística IV (A Oração Eucarística II aparentemente não reafirma "constantemente" o ensinamento de Trento). Com base nessa frágil evidência, o Proêmio conclui que:

> *Neste Missal Novo, pois, a regra de oração da Igreja (lex orandi) corresponde à sua constante regra da fé (lex credendi). Essa regra da fé nos ensinou que o Sacrifício da Cruz e sua renovação sacramental na Missa, que Cristo instituiu na Última Ceia e ordenou seus Apóstolos a fazê-lo em Sua memória, são um e o mesmo, diferindo somente na maneira de oferecer e que, consequentemente, a Missa é, a uma só vez, sacrifício de louvor e ação de graças, reconciliação e expiação.*[3]

Essa declaração é bizarra. Certamente a regra da fé nos instruiu quanto à natureza da Missa; mas a evidência para essa regra parece ter desaparecido da nova regra de oração — o próprio rito.

O Proêmio então responde às acusações da Intervenção Ottaviani de que a Missa Nova não especifica em nenhum lugar ou alude à Presença Real:

> *A celebração da Missa também proclama o sublime mistério da Presença Real do Senhor sob os elementos da Eucaristia... A Missa faz isso não somente por meio das palavras da própria Consagração, pela qual Cristo se torna presente*

1 §l, DOL 1376. O título "Proêmio" (em latim, "Proemium") é às vezes vertido ao inglês como "Introdução". O latim original divide o Proêmio à *Institutio Generalis* de 1970 em 15 artigos. Os artigos no corpo da *Institutio* de 1970 seguem a mesma numeração que ela tinha na *Institutio* de 1969.

2 §2, DOL 1377.

3 §2, DOL 1377.

> *através da transubstanciação, mas também por aquele espírito e expressão de reverência e adoração em que a Liturgia Eucarística se realiza.*[4]

Mas em que gestos do sacerdote e do povo nós encontramos expressos este "espírito de expressão de reverência e adoração" para com a Presença Real? Na redução do número de genuflexões para três? No apertar as mãos de todo mundo no momento em que você deveria estar se preparando para receber a Comunhão? No sentar-se em vez de ajoelhar-se para fazer a ação de graças depois da Comunhão? Em relegar o Santíssimo Sacramento a um esconderijo fora da nave da igreja?

2. O Sacerdócio Reafirmado? O Proêmio a seguir tenta provar que a Missa Nova apresenta o ensinamento tradicional da Igreja sobre como o sacerdote oferece o sacrifício, outro ponto nevrálgico levantado na Intervenção Ottaviani:

> *Em razão do lugar mais proeminente e do ofício do sacerdote no rito [novo], sua forma lança luz sobre o sacerdócio ministerial próprio do presbítero [sacerdote], que oferece o sacrifício na pessoa de Cristo [in persona Christi] e preside a assembleia de um povo santo.*[5]

A concessão feita aos conservadores nessa passagem, certamente, era a frase na pessoa de Cristo, há muito tempo parte do ensinamento católico. Mas usar uma expressão católica dificilmente resolve o problema — o Proêmio ainda iguala a "presidência" modernista cao oferecimento do sacrifício na pessoa de Cristo. E de que modo o lugar do sacerdote é "mais proeminente" na Missa Nova? Durante a primeira parte da nova cerimônia, ele senta inerte enquanto leitores, comentadores, cantores e diáconos fazem tudo o que ele costumava fazer.

Como sua próxima prova para demonstrar que a Missa Nova não contradiz o ensinamento católico sobre o sacerdócio, o Proêmio aponta para o Prefácio do Missal para a Missa de Crisma. Em vista disso, o exemplo é ridículo. A Missa de Crisma é celebrada uma vez ao ano — na Quinta-Feira Santa, e então somente pelo bispo diocesano.

Mas o texto do novo Prefácio da Missa de Crisma — inventado pela Con-

4 §3, DOL 1378.

5 §4, DOL 1379.

silium — prova o oposto daquilo que os compiladores do Proêmio gostariam que nós acreditássemos sobre a ortodoxia da Missa Nova. Ele começa falando da preservação do único sacerdócio de Cristo na Igreja; e então declara que esse único sacerdócio se estende não somente ao Seu povo, mas também àqueles que receberam a imposição de mãos.[1] Isso deixa a clara impressão de que o sacerdócio ordenado surge do "sacerdócio dos fiéis" — um belo conceito protestante. Somente depois de ter apresentado esse disparate, o Prefácio menciona os sacerdotes que renovam em Seu nome o sacrifício da redenção. Mas até essa frase ortodoxa é imediatamente diluída pelas quase obrigatórias referências ao banquete e nutrição do povo santo com a Palavra. O termo "sacrifício", como de costume, nunca anda sozinho.

Compreensivelmente talvez, o Proêmio então parte para uma defesa do "sacerdócio real dos crentes":

> *Através do ministério dos presbíteros, o sacrifício espiritual do povo a Deus é trazido a sua totalidade em união com o sacrifício de Cristo, o verdadeiro e único mediador. Com efeito, a celebração da Eucaristia é uma ação de toda a Igreja, onde cada um deve fazer tudo e só o que lhe compete, segundo o lugar que ocupa no povo de Deus… eles são o povo chamado para elevar a Deus as preces de toda a família humana, e dar graças em Cristo pelo mistério da salvação, oferecendo o seu sacrifício.*[2]

Mais uma vez, a clara impressão é de que "o povo de Deus" — o termo do Vaticano II que inclui qualquer um que tenha sido batizado, incluindo hereges e cismáticos — faz a mediação por si, na qualidade de sacerdote, entre toda a raça humana e Deus.[3] E qual é o significado da frase "Através do ministério dos presbíteros, o sacrifício espiritual do povo a Deus é trazido a sua totalida-

1 M70, 241. "Aquele Filho Unigênito que constituístes, pela unção do Espírito Santo, como Sumo Sacerdote do Novo e Eterno Testamento e que por inefável disposição se dignou sancionar que o seu único sacerdócio fosse conservado na Igreja. Pois ele não somente adornou Seu próprio povo com o sacerdócio real, mas também, por Sua bondade fraternal, elegeu homens para fazer partícipes em Seu santo ministério pela imposição de mãos." "Qui unigenitum tuum Sancti Spiritus unctione novi et aeterni testamenti constituisti Pontificem, et ineffabili dignatus es dispositione sancire, ut unicum ejus sacerdotium in Ecclesia servaretur. Ipse enim non solum regali sacerdotio populum acquisitionis exornat, sed etiam fraterna homines digit bonitate, ut sacri sui ministerii fiant manuum impositione participes." Grifo meu.

2 §5, DOL 1380. Grifo meu.

3 Da Silveira, La Nouvelle Messe, 104-5.

de"? O Proêmio não diz.

3. Testemunha da Tradição? Depois o Proêmio tenta demonstrar que a Missa Nova é uma testemunha de uma tradição ininterrupta"

> *O Concílio Vaticano II ordenou, entre outras coisas, que alguns ritos fossem restaurados "segundo o vigor primitivo dos Santos Padres", retomando assim as mesmas palavras com que São Pio V, na Constituição Apostólica "Quo primum" de 1570, promulgou o Missal Tridentino. Por essa coincidência de palavras, pode-se observar como ambos os Missais Romanos, ainda que separados por quatro séculos, conservam uma única e mesma tradição.*[4]

A linha de raciocínio segue-se assim: São Pio V e o Vaticano II usaram as mesmas palavras para descrever as reformas litúrgicas que eles desejavam; portanto, ambas as reformas são a mesma coisa. Ótimo — mesmas palavras, realidades diferentes.

Dos parágrafos 7 ao 9, o Proêmio defende a Missa Nova como um produto do trabalho de acadêmicos que estudaram os antigos ritos da Igreja e agora os restauraram para nós. Essa é outra mentira, como veremos quando examinarmos os novos ritos e orações. Como Lutero e Cranmer antes deles, os criadores da Missa Nova trataram os ritos da Antiguidade como se faz em um buffet; escolheram apenas aquelas coisas que se encaixavam em seu novo sistema teológico.

A terceira sessão do Proêmio se dedicava a fazer uma apologia da adaptação da Missa "às condições modernas":

> *Naqueles tempos, verdadeiramente difíceis, em que a fé católica corria perigo com relação à índole sacrificial da Missa, ao sacerdócio ministerial e à presença real e permanente de Cristo sob as espécies eucarísticas, era necessário que São Pio V conservasse uma tradição mais recente, injustamente impugnada, introduzindo o mínimo de modificações nos ritos sagrados...*[5]

Isso sugere que, enquanto o ensinamento católico sobre a Missa, o sacerdócio e a Presença Real estavam sob ataque durante os dias de São Pio V, eles já não estavam mais sob ataque durante o glorioso e pacífico reinado de Paulo VI. Ora, é um ponto de vista, mas de qualquer forma:

---

4 §6, DOL 1381. Grifo meu.

5 §7, DOL 1382.

Quando os Padres do Concílio Vaticano II reafirmaram os dogmas do Concílio Tridentino, falaram numa época da história bastante diferente; por isso formularam, em matéria pastoral, desejos e conselhos que há quatro séculos não se podiam prever.[1]

É verdade. Qualquer um imprudente o bastante para sugerir-lhes essas coisas passaria o resto dos seus dias como um remador em uma das galés papais — se ele tivesse escapado de ser queimado na fogueira.

O Proêmio do último parágrafo é talvez o mais honesto, pois admite que a Reforma Litúrgica pós-Vaticano II não restaurou tanto a antiga tradição quanto a manipulou:

Igualmente, devido à consciência da nova situação do mundo de hoje, não se julgou comprometer o venerável tesouro da tradição, modificando-se algumas expressões de textos antiquíssimos, para que melhor se adaptassem à atual linguagem teológica… Assim, foram mudadas algumas expressões referentes à estima e ao uso dos bens terrenos, como também algumas fórmulas que acentuavam certas modalidades de penitência externa, mais apropriadas a outros tempos da Igreja.[2]

Veremos as consequências deste método nos próprios ritos.

Resumindo, a defesa do Proêmio da ortodoxia da Missa Nova é inconsistente, enganosa e perigosa, um débil exercício de camuflagem. O apelo à "tradição antiga" que ele faz é fraudulento, e a terminologia tridentina que ele ocasionalmente emprega é totalmente irrelevante no novo rito da Missa que ele introduz.

Como o Padre Crichton observou, o Proêmio era uma obra efêmera, destinada a responder a objeções e nada acrescenta ao entendimento litúrgico da Missa Nova.[3] Em suma, ele meramente reflete os perigos e ambiguidades do rito que ela foi feito para defender.

MUDANÇAS NA INSTRUÇÃO

O novo Proêmio do Missal de 1970 foi seguido pelo texto revisado da Instrução Geral, e a Congregação do Culto Divino emitiu uma Apresentação para explicar as mudanças que tinham sido feitas. Assim como a Clarificação

1 §10, DOL 1385. Grifo meu.

2 §15, DOL 1390. Minha ênfase.

3 Christian Celebration, 47-8. 48.

que a Congregação publicou anteriormente, em novembro, ela faz você se perguntar se os homens que destruíram a liturgia acreditavam que as palavras fizessem algum sentido.

Começou dizendo que a Instrução Geral de 1969 foi o "objeto de muitos comentários doutrinais e rubricais diferentes" — é verdade, como a Intervenção Ottaviani demonstra. E, então, veio a seguinte "explicação":

> *Alguns pontos da [Instrução] não se cruzam claramente, principalmente por causa da dificuldade de manter todos os conteúdos em mente, já que muitos pontos são tratados em muitas seções diferentes da Instrução. Algumas reclamações, entretanto, eram baseadas em um preconceito contra qualquer coisa nova; esses não foram julgados dignos de consideração, pois são infundados: uma revisão da Instrução Geral tanto antes quanto depois de sua publicação pelos Padres [peritos] da Consilium não encontraram nenhuma razão para mudar o arranjo do material, ou qualquer erro em doutrina. A Instrução é um texto pastoral e rubrical que estrutura a celebração da Missa de acordo com os ensinamentos do Vaticano II, a Encíclica Mysterium Fidei de Paulo VI... e a Instrução Eucharisticum Mysterium...*[4]

Essa declaração é tão intrincada que poderia ter saído do Ministério da Verdade da obra *1984* de George Orwell. Sua linha de raciocínio — se assim pode ser chamada, ocorre grosseiramente como se segue:

1. Alguns pontos da Instrução "não se cruzam claramente, principalmente por causa da dificuldade de manter todos os conteúdos em mente." Isso, sem dúvida, contradiz completamente a declaração da Congregação em novembro de 1969 de que a Instrução foi preparada "com a colaboração daqueles que eram altamente peritos nas disciplinas teológicas e pastorais."
2. As Reclamações contra o rito novo: "Algumas reclamações, entretanto, eram baseadas em um preconceito contra qualquer coisa nova; esses não foram julgados dignos de consideração, pois são infundadas". Certamente!
3. A própria Consilium, afinal, tinha examinado a Instrução e seus membros "não encontraram nenhuma razão para mudar o arranjo do material, ou qualquer erro em doutrina." E eles disseram que isso era bom...

4 Sagrada Congregação do Culto Divino, Apresentação Edita Instructione, maio de 1970, DOL 1371.

4. A Instrução era meramente "um texto pastoral e rubrical" de qualquer forma — uma mentira, como vimos.

Mas, tendo dito que a Instrução não continha nenhum erro doutrinal e não havia nenhuma razão para mudá-la, a Congregação passou a dizer:

> *Mas para superar os problemas de qualquer tipo e para clarificar algo da linguagem da Instrução Geral, foi tomada a decisão... de suplementar ou reescrever o texto da Instrução Geral em alguns pontos... Nada, entretanto, tem sido completamente revisado e, portanto, a numeração dos parágrafos permanece a mesma da primeira edição. As emendas são de fato poucas e algumas vezes menores ou meramente estilísticas.*[1]

Não há razão para mudar a Instrução, mas a Congregação está mudando de qualquer forma. As "poucas" emendas preencheram dezesseis páginas.[2]

Naturalmente, as passagens afetadas eram aquelas que a Intervenção tinha criticado mais fortemente. Como Crichton, um defensor ardente da reforma litúrgica, asperamente notou:

> *O procedimento é óbvio: toda vez que há um expressão incriminada, o que pode ser chamado, por brevidade, de expressão "tridentina" é posta ao seu lado.*[3]

Os resultados do processo de "tridentinização" são os seguintes:

1. Definição de Missa. (§7). A definição de Missa da IG de 1969 era um dos principais alvos da Intervenção Ottaviani. Eis a versão revisada, com as mudanças sublinhadas:

> *Na Missa ou a Ceia do Senhor, o povo de Deus é reunido, com o sacerdote presidindo e agindo na pessoa de Cristo, para celebrar o memorial do Senhor ou o Sacrifício Eucarístico.Por essa razão, a promessa de Cristo se aplica sumamente [ou especialmente] a uma tal congregação local da [Santa Igreja]: "Onde se acham dois ou três congregados em meu nome, aí estou eu no meio deles." (Mt. 18,20).*

1 Ibid.

2 Elas são dadas em 'Variationes in 'Institutionem Gcneralem Missalis Romani' Inductae", *Notitiae* 6 (1970), 177-93. A versão original e revisada são postas lado a lado em "Variationes Praecipuae in Institutionem Inductae", EL (1970), 233-40.

3 Christian Celebration, 52.

> *Porque na celebração da Missa, que perpetua o sacrifício da cruz, Cristo está realmente presente para a assembleia reunida em seu nome; Ele está presente na pessoa do ministro, em sua própria palavra e, de fato, substancialmente e permanentemente sob os elementos eucarísticos.*[4]

Todo o tom do artigo mudou. Não é mais uma definição ("A Ceia do Senhor ou Missa é…"), mas uma descrição informal ("Na Missa ou na Ceia do Senhor...").

Alguns termos reconhecíveis da teologia eucarística católica tradicional também aparecem: na pessoa de Cristo, sacrifício eucarístico e presente substancialmente. O artigo relaciona a Missa com o Sacrifício da Cruz, coloca Missa antes de Ceia do Senhor e não mais a define como assembleia.

Essas mudanças significaram que a definição original do §7 era ambígua? Nem tanto, disse um liturgista romano; a revisão meramente torna "claro, em termos inequívocos, o que já havia sido expresso na fórmula precedente."[5] Novamente, uma conversa dupla.

Mas a revisão de 1970 não resolveu todos os problemas. O termo católico *Missa* e o protestante *Ceia do Senhor* ainda são apresentados como sinônimos; a estranha noção de presidência ainda está presente; a conjunção *ou* liga *memorial do Senhor* e *sacrifício eucarístico*, implicando, portanto, que qualquer um dos termos é suficiente para a definição de Missa; a presença substancial de Cristo é colocada no mesmo nível de Sua presença na Escritura e na congregação e, finalmente, o artigo revisado ainda diz que o povo "celebra" o sacrifício eucarístico.

2. "A Última Ceia se faz presente." (§§48, 55. d). A versão original do parágrafo 48 ensinava que a Santa Ceia se torna continuamente presente na Igreja, quando a Missa é celebrada, e que Cristo instituiu a Missa como um memorial de Sua morte e ressurreição. A versão revisada diz o seguinte:

---

4 " In Missa seu Cena dominica populus Dei in unum convocatur, sacerdote præside personamque Christi gerente, ad memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum celebrandum. Quare de huiusmodi sanctæ Ecclesiæ coadunatione locali eminenter valet promissio Christi: " Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum " (Mt 18, 20). In Missæ enim celebratione, in qua sacrificium crucis perpetuatur. Christus realiter præsens adest in ipso cœtu in suo nomine congregato, in persona ministri, in verbo suo, et quidem substantialiter et continenter sub speciebus eucharisticis." DOL 1397.

5 Pistoia, "Il 'Proemium'... Commento", 244.

> *Na última Ceia, Cristo instituiu o sacrifício e banquete pascal, que faz o sacrifício da cruz continuamente presente na Igreja, quando o sacerdote, representando a Cristo Senhor, faz o mesmo que o Senhor fez e mandou aos discípulos que fizessem em sua memória.*[1]

Esta versão alude à relação existente entre a Missa e o Sacrifício da Cruz, e substituiu comemoração – um termo que protestantes geralmente aplicam à Eucaristia - por sacrifício e banquete pascal.

A versão revisada, porém, ainda não faz referência à Missa como um sacrifício de propiciação – a grande "pedra de tropeço" ao ecumenismo, como Jungmann a chamou. E a teologia do "Mistério Pascal" que aparece aqui é (como os autores do estudo teológico da Reforma Litúrgica, feito pela FSSPX, tão convincentemente demonstraram) um sistema teológico inteiramente novo, que os modernistas formularam para "superar" não só o ensinamento de que a Missa é um sacrifício propiciatório, mas também a doutrina católica tradicional sobre o pecado e até mesmo sobre a própria Redenção.[2]

Além do mais, é incorreto dizer que na Última Ceia, Cristo instituiu o banquete pascal. O banquete pascal era, na verdade, o banquete festivo que Nosso

---

1 §48: "In Cena novissima, Christus sacrificium et convivium paschale instituit, quo sacrificium crucis in Ecclesia continue præsens efficitur, cum sacerdos, Christum Dominum repræsentans, idem perficit quod ipse Dominus egit atque discipulis in sui memoriam faciendum tradidit." DOL 1438. Grifo meu.

2 Os autores do *Problem of the Liturgical Reform*, 40-50, resumem a teologia do "Mistério Pascal" da seguinte forma: "O pecado não deve mais ser visto a partir da perspectiva da ira divina, já que não se incorre em dívida de justiça com relação a Deus… o pecado do homem parece prejudicar apenas ele próprio e a sociedade, sem ser prejudicial a Deus. Além do mais, o pecado não ofende a justiça de Deus, mas apenas Seu amor… Consequentemente, a necessidade de satisfazer a justiça divina não é mais aparente, e a doutrina da satisfação expiatória de Cristo parece escandalosa… Se a palavra 'satisfação' é mantida ocasionalmente, é apenas pelo motivo de que 'não é um requerimento do amor de Deus, mas apenas o que o amor pede em nós' [para recuperar] nossa própria saúde espiritual… [agora é apenas] uma punição puramente corretiva e não mais, de forma alguma, relacionada com a vingança divina… A Redenção não é mais a satisfação da justiça divina como conquistada por Cristo, mas sim a revelação suprema da aliança eterna que Deus fez com a humanidade e que jamais foi destruída pelo pecado… O ato principal da Redenção não é mais a morte de Cristo, mas sim Sua Ressurreição e Sua Ascensão… A satisfação expiatória de Cristo e Sua mediação na oração não mais se mostra de absoluta necessidade." Tais noções, o autor observa, "têm sido, portanto, vastamente removidas do novo Missal e notavelmente das Orações Eucarísticas". A necessidade de prestar satisfação pelo pecado desaparece.

Senhor e os Apóstolos comeram depois que consumiram o cordeiro pascal e antes que Nosso Senhor instituísse a Eucaristia.[3]

E, de qualquer forma, o comentário da própria Consilium sobre o §48 afirmou que as mudanças não alteraram de fato o significado do texto:

> *Através dessa nova versão, aquilo que foi obviamente expresso antes não é negado, isto é, "A Última Ceia… se faz continuamente presente na Igreja". De fato, ainda permanecem expressões em outros locais em que a Missa é claramente dita como sendo a Ceia do Senhor.*[4]

Então, apesar de suas revisões, os revisores ainda enxergavam sua nova cerimônia como uma Ceia do Senhor.

A primeira versão do §55.d repetiu o erro de que a Missa faz a Última Ceia presente, e falou de uma Narrativa da Instituição, em vez de Consagração. A nova versão diz o seguinte:

> *Narrativa da Instituição e Consagração: mediante as palavras e gestos de Cristo, realiza-se o sacrifício que o próprio Cristo instituiu na Última Ceia, quando ofereceu o seu Corpo e Sangue sob as espécies do pão e do vinho e os deu de comer e beber aos Apóstolos, ao mesmo tempo que lhes confiou o mandato de perpetuar este mistério.*[5]

A edição revisada adiciona a palavra consagração, remove o erro acerca da "presença" da Última Ceia, fala de celebrar o sacrifício e afirma que Cristo ofereceu – em vez de apenas deu – Seu Corpo e Sangue.

3. O Presidente da Assembleia. (§60). Na IG de 1969, o §60 declarava que o sacerdote era presidente da assembleia, diretor da oração, pregador, aquele que associa a si o povo no oferecimento do sacrifício e um partícipe do

---

3 Vide Cornelius a Lapide, Commentaria in Matthaeum 26:26. "Ubi nota triplicem hic fuisse Christi coenam, primam sacram agni paschalis... secundam communem aliorum ciborum post agnum... Christus vero tertiam addit sacerrimam, imo divinam, scilicet institutionem Eucharistiae." Estou ciente de que esse comentário sofre do defeito geral de tratar o Novo Testamento como um relato histórico, em vez de tomá-lo como um mero conto de fadas.

4 "Variationes in 'Institutionem...'Inductae," 180. Grifo meu.

5 §55.d: "Narratio institutionis et consecratio: verbis et actionibus Christi sacrificium peragitur, quod ipse Christus in Cena novissima instituit, cum suum Corpus et Sanguinem sub speciebus panis et vini obtulit, Apostolisque manducandum et bibendum dedit et iis mandatum reliquit idem mysterium perpetuandi." DOL 1445. Grifo meu.

Pão da Vida com seus irmãos. A nova versão diz o seguinte:

> *O presbítero [sacerdote?], que na comunidade dos fiéis, que em virtude do poder sagrado da Ordem, pode oferecer o sacrifício como representante de Cristo, preside também a assembleia sagrada, dirige a oração, anuncia a boa nova da salvação, associa a si o povo na oblação do sacrifício a Deus Pai, por Cristo, no Espírito Santo, distribui aos irmãos o pão da vida eterna e com eles participa do mesmo pão.*[1]

O parágrafo modificado reintroduz o ensinamento católico de que o sacerdote age na pessoa de Cristo quando celebra a Missa. Mas ainda não remove a falsa noção, sugerida em outra passagem da Instrução, de que o povo "oferece o sacrifício" ou "celebra" a Missa. E, sem dúvida, a noção de presidência ainda permanece.

4. Outras Revisões na Instrução. A Instrução Geral de 1970 introduziu mudanças em alguns outros parágrafos. As mais significativas não requerem um comentário extenso.

Anteriormente, um parágrafo implicava que todos os fiéis devem receber a Comunhão; a nova versão acrescentou "os fiéis devidamente dispostos."[2] Outro parágrafo parecia identificar o "pão cotidiano" pedido no Pai Nosso com o Corpo de Cristo;[3] essa ambiguidade foi removida. Outros parágrafos reintroduziram o uso da patena de comunhão para os fiéis[4] e uma opção de usar sinos[5] e incenso[6] durante a Elevação. A capela lateral onde o tabernáculo havia sido exilado não devia apenas ser utilizada para orações privadas, mas também para a "adoração".[7] Outro parágrafo declarava que os grandes pães

---

1 §60: "Etiam presbyter, qui in societate fidelium sacra Ordinis potestate pollet sacrificium in persona Christi offerendi, exinde coetui congregato praeest, cujus orationi praesidet, illi nuntium salutis proclamat, populum sibi sociat in offerendo sacrificio per Christum in Spiritu Sancto Deo Patri, fratribus suis panem vitae aeternae dat, ipsumque cum illis participat...." DOL 1450. Grifo meu.

2 §56, DOL 1446.

3 §56.a, DOL 1446.

4 §80.c, DOL 1470 e §117, DOL 1507.

5 §109, DOL 1499.

6 §235.e, DOL 1625.

7 §276, DOL 1666.

eucarísticos mencionados na Instrução original deveriam ser “preparados na forma tradicional”[8] — uma impossibilidade em vista das outras provisões da Instrução, que afirmavam que o sacerdote deveria compartilhar sua hóstia com um certo número de membros da congregação. Tais foram as escassas rubricas em prol da Presença Real. À parte dessas, houve um bom número de outras pequenas modificações que eram puramente disciplinares, tipográficas ou rubricais.[9]

Outra edição revisada da Instrução Geral apareceu em 1975, e outra em 2000. A edição de 2000 ampliou o número de parágrafos de 340 para 399, mudou o sistema de numeração dos parágrafos e adicionou um nono capítulo sobre a adaptação cultural da liturgia.[10] Na época, ela foi vista como uma introdução de certas mudanças rituais que eram mais conservadoras ou de tom tradicional.[11]

O Padre Brian Harrison, porém, assinalou que apesar dessas novas provisões, a IG de 2000 dá “o ‘siga em frente’ a uma série de outras novidades em adição a essas inovações maiores… que já estavam em prática antes do ano

8 §283, DOL 1673.

9 Da Silveira, 123. Para registro, da Silveira fornece as seguinte: §§30,32,59, 76, 95, 99,120,121, 125,143,153.1,157,158,158.a, 158.c, 158.d, 234.a, 242.7,242.8.b, 242.14,290,298-300,308.a, 308.b, 315-6,319,322.e, 329.a, 330,332-4,336-7.

10 Vide Committee on the Liturgy, U.S. Conference of Catholic Bishops, “The 2000 Revision of the Insititutio Generalis Missalis Romani, http://www.nccbuscc.org/liturgy/current/revMissalisromanien.htm, 1.

11 Cf. ibid. E.g., adicionar o adjetivo sagrado a diferentes substantivos, alertar contra adições ilícitas à liturgia, proibir homilias por leigos, proibir a recitação comum da Oração Eucarística, reservar a fração do pão ao sacerdote e ao diácono, recomendar a dalmática para o diácono, requerer que os ministros leigos da Eucaristia usem alvas ou outra “vestimenta aprovada”, restringir quem pode purificar os vasos sagrados, recomendar o ficar de joelhos para a Oração Eucarística, louvar o canto gregoriano e intensificar algumas regras acerca dos materiais requisitados para a Missa Nova (altar, cruz, tabernáculo, vasos e imagens).

2000."[1] Ele julga as implicações do novo Capítulo IX particularmente perturbadoras – de fato, "ameaçadoras" - porque elas parecem convidar as Conferências Nacionais dos Bispos a requere adaptações novas, que sejam "de maior alcance".[2] Ele observou que a Instrução do Vaticano de 1995, em que o capítulo se baseou, permitiu "danças litúrgicas, aplausos e balanços rítmicos do corpo durante as Missas celebradas em culturas não ocidentais."[3]

Apesar disso, nenhuma das modificações introduzidas nas edições subsequentes da IG modificaram substancialmente os parágrafos que criticamos neste capítulo.

5. Problemas Remanescentes. Apesar das objeções dos conservadores e das revisões de 1970, a substância da Instrução permaneceu a mesma. Eis um sumário das áreas problemáticas:

1. *Definição da Missa.* Missa e Ceia, sacrifício e memorial, a presença substancial e outras "presenças" ainda são igualadas, e o artigo revisado ainda afirma que o povo "celebra" o sacrifício eucarístico.
2. *Banquete, Sacrifício, Ação de Graças, Memorial.* A Instrução ainda enfatiza obsessivamente a terminologia "banquete" — as dezoito passagens do capítulo 5 citadas acima permaneceram inalteradas. Nesses parágrafos em que a palavra "sacrifício" agora aparece, ela não pode ser usada sem se dizer "ceia" em alguma passagem próxima. A Instrução revisada ainda não define claramente que a Missa é um sacrifício de propiciação, oferecido a Deus para satisfazer pelos pecados dos vivos e dos mortos,

---

1 "Slowing the Pace of Liturgical Revolution? Reflections on the Third Millenium Missal, *Latin Mass*, outono de 2002, 26. E.g., sugerir ao sacerdote que improvise o texto do intróito (§48, IG 2000), permitir acólitas (107), censurar implicitamente sacerdotes que não desejam concelebrar (114), autorizar permanentemente que certas Orações Eucarísticas adicionais sejam usadas universalmente (147), favorecer a recepção da Comunhão de pé em procissão, em vez da recepção de joelhos à mesa da Comunhão (160), proibir na prática a celebração de três Missas consecutivas no Dia de Finados (204), reduzir a quantidade de genuflexões durante a Missa (274), dizer que a Missa de frente para o povo "é desejável aonde quer que seja possível" (299).

2 "Slowing the Pace," 30-1

3 "Slowing the Pace, 26, "citando AAS 87 (1995), 304. Ele cita o original em latim "... manuum percussio seu plausus, fluctuationes rhythmicae seu motus modulati, aut chorae motus", um vocabulário não encontrado normalmente nos decretos da Congregação dos Ritos pré-Vaticano II.

e nem mesmo afirma o valor objetivo da Missa. Os protestantes não acreditam em nenhum destes ensinamentos, e nem os modernistas.

3. *A Presença de Cristo.* Apenas um parágrafo na versão revisada da Instrução (a definição revisada do §7) diz que Cristo está presente substancialmente. A edição revisada ainda desvaloriza essa presença real e substancial estabelecendo outras "presenças reais" — Cristo "presente na assembleia" e Cristo "presente em Sua Palavra". A versão retém a confusa "metáfora da refeição" para se referir às leituras da Escritura; a impressão permanece de que ouvir a Escritura e receber a Eucaristia são praticamente a mesma coisa.
4. *O Povo Celebra a Missa.* Cinco artigos na Instrução original dão a entender que o povo é uma espécie de sacerdócio coletivo, que concelebra a Missa em pé de igualdade com Cristo e o sacerdote; estas passagens permaneceram inalteradas. Essa noção foi reforçada na edição de 1975 do Missal, que alterou as 32 passagens da edição de 1970 em que "o termo 'celebrante' havia sido aplicado sem qualificação ao sacerdote presidente." Isto ocorreu para colocar a linguagem do Missal de acordo com o memorando da Consilium de maio de 1966, que dizia que o sacerdote deve sempre ser usado no lugar de celebrante, porque sacerdote que preside é "sacerdotal no sentido estrito".[4]
5. *O Sacerdote Preside.* A IG de 1969 continha 11 referências à "função presidencial" do sacerdote; elas continuaram. A versão revisada do §7 coloca a função sacerdotal de "presidir" em pé de igualdade com "agir na pessoa de Cristo".
6. *A Desregulamentação da Liturgia.* A edição revisada da Instrução Geral não tocou nesse aspecto da IG de 1969. As provisões que destroem a unidade da oração oficial da Igreja (self-service de textos ou ritos) ou desregulam totalmente o conteúdo dos textos litúrgicos (escolha seus próprios cantos, faça suas próprias orações ou comentários) ainda estão em voga. O Elemento Surpresa Bugnini-Montini ainda é, portanto, uma parte essencial do novo sistema. Isso quebra a universalidade da oração da Igreja e dá permissão para espalhar sérios erros doutrinais.

4 Enrico Mazza, The Eucharistic Prayers of the Roman Rite (New York: Pueblo 1986), 304.

UMA REVISÃO ESPERTA

Então, com a existência lado a lado de todas essas ideias incompatíveis ou contraditórias – tridentinas, protestantes e modernistas – o que se deveria fazer da IG de 1970? Ela realmente foi, como inúmeros conservadores defenderam, uma tentativa de colocar as coisas no lugar novamente, de erradicar as ambiguidades involuntárias e de reafirmar o ensinamento católico sobre a Missa?

1. Escolha Sacrifício ou Assembleia. Crichton nos dá uma dica com sua observação de que os revisores meramente introduziram um termo ou conceito "tridentino" junto de uma das novas ideais: assembleia ou sacrifício, presença na Escritura-assembleia ou presença substancial, etc.[1] Já que a IG revisada de 1970 apresenta esses conceitos como equivalentes, se está livre para considerar a Missa como:

1. Um sacrifício propiciatório oferecido por um sacerdote ordenado, no qual Cristo se faz presente sob as espécies de pão e vinho através da transubstanciação; ou
2. Uma assembleia e memorial que reapresenta a Última Ceia, celebrada pelo povo sob a direção de um presidente designado, durante a qual Cristo está presente no povo, na leitura das Escritura e no pão e no vinho.

E a IG de 1970 é elástica o suficiente para acomodar-se a qualquer um dos dois conceitos, tornando-a, como o primeiro Livro de Orações anglicano de Eduardo VI, "uma composição engenhosa de ambiguidade", isto é, como o historiador jesuíta Francis Clark disse:

Propositalmente redigido de tal maneira que os mais conservadores poderiam

---

1 Um ponto que escritores da segunda geração de críticos tradicionalistas da Missa Nova atacaram com entusiasmo: "definir a Missa em termos de 'um ou outro' (ou a Missa, ou a Ceia do Senhor; o memorial do Senhor ou o Sacrifício Eucarístico) significa implicar que a frase usada para descrever a Missa não tem importância. Porém, sim, de fato, as palavras importam. A Missa sofre de uma crise de identidade severa e permanente no *Novus Ordo*. Isto é indicado [com vários termos] por 'presidentes' de todo o mundo. E dado o fato que [a IG] permite ao sacerdote introduzir a Missa com palavras que não estão no Missal, toda o empreendimento se apoia na teologia de cada sacerdote." Thomas A. Droleskey, G.I.R.M. Warfare: The Traditional Latin Mass versus the General Instruction to the Roman Missal of 1997, 2.ª ed. (New York: Chartres 2005), 72.

colocar suas próprias formulações nele e reconciliar suas consciências para usá-lo, enquanto que os Reformadores a interpretariam em seu sentido próprio e a reconheceriam como um instrumento para levar adiante o próximo estágio de sua revolução religiosa.[2]

Se isso soa como uma leitura cínica de toda a questão da IG revisada, não culpe os tradicionalistas linha-dura. Em uma declaração de 1975, o Padre Emil Joseph Lengeling, um membro do Grupo de Estudo 18 da Consilium, colocou a instrução de 1970 em sua própria perspectiva:

Na Instrução Geral de 1969 para o [novo] Missal, uma teologia sacramental de orientação ecumênica da celebração da Missa emergiu – uma teologia já auto-evidente na Constituição sobre Sagrada Liturgia (§47) e na instrução sobre a Eucaristia [de Paulo VI]. Apesar da nova edição de 1970, forçada por ataques reacionários — mas que evitou o pior, graças à esperteza dos revisores — ela nos tira do beco sem saída das teorias tridentinas sobre sacrifício (em linha com as teorias de Odo Casel) e corresponde ao acordo traçado em muitos dos documentos interconfessionais dos últimos anos.[3]

Em outras palavras, a IG de 1970 era "católica" o bastante para enganar os conservadores, mas ambígua o suficiente para se acomodar aos erros dos protestantes e modernistas removendo o "beco sem saída das teorias pós-tridentinas". Sem dúvida, algo esperto!

2. Uma Missa Nova Mais "Tridentina"? Sobre essa questão, dedicamos cerca de dez páginas para analisar como Paulo VI e a Consilium mudaram seu projeto teológico para a criação da Missa Nova, a Instrução Geral de 1969.

---

2 ESR, 182.

3 "Tradition und Fortschritt in der Liturgie " Liturgisches Jahrbuch 25 (1975), 218-9: "Aus der Allgemeinen Einführung zum Meßbuch von 1969 sei die schon in der Liturgiekonstitution (47) und in der Eucharistieinstruktion (1967) sich abzeichnende, ökumenisch tragfähige sakramentale Theologie der Meßfeier herausgehoben. Trotz der von reaktionären Angriffen erzwungenen, dank des Geshicks der Redaktoren Schlimmeres verhütenden Neufassung von 1970 führt sie — ganz im Sinn Odo Casels — als Sackgassen nachtridentinischer Opfertheorien heraus und entspricht dem Konsens, der sich in manchen interkonfessionellen Dokumenten der letzten Jahre abzeichnet." Grifo meu. Note, a propósito, a ligação que Lengeling fez entre os princípios por detrás das reformas litúrgicas pós-Vaticano II e as teorias do Mistério Pascal de Odo Casel. Para uma excelente e detalhada análise acerca desta relação, vide Problem of the Liturgical Reform, 53-68.

Por acaso eles modificaram o novo Ordinário da Missa em 1970 a fim de que o próprio rito refletisse, daí em diante, ao menos um pouco da teologia "tridentina"?

Não precisaremos dedicar outras dez páginas para este assunto, porque a resposta é não. As orações e ritos do *Novus Ordo Missae* de 1970 são idênticas àquelas do de 1969.

Logo, o episódio da IG de 1970 não foi nada mais do que um jogo feito no papel. Foi como se um arquiteto tivesse projetado uma construção que prontamente começou a cair, e ele então "resolvesse" o problema fazendo algumas pequenas mudanças nos projetos originais e os colocasse de volta na gaveta. O que o arquiteto desenhou em seus projetos defeituosos não mudam a estrutura que ele construiu na realidade, e com certeza não impedirá que os tijolos caiam na cabeça de alguém. A única solução real é explodir o edifício em colapso e recolher os escombros.

Portanto, a chave para o entendimento da teologia por trás da Missa de Paulo VI, agora usada em nossas catedrais e igrejas paroquiais, não se fundamenta no Proêmio pseudo-tridentino e na Instrução Geral de 1970, mas na Instrução Geral de 1969 de Bouyer/Brilioth e, sim, de Montini.

RESUMO

- Depois que Paulo VI promulgou a Missa Nova em abril de 1969, um grupo de católicos decidiu apresentar um protesto a Paulo VI com a ajuda do Cardeal Ottaviani, ex-chefe do Santo Ofício. O Padre Guérard des Lauriers preparou o texto de um breve exame crítico da Missa Nova e, em setembro de 1969, os Cardeais Ottaviani e Bacci entregaram-no a Paulo VI, juntamente com uma Carta de Apresentação.
- O estudo e a carta ficaram conhecidos nos países anglófonos como "The Ottaviani Intervention". São considerados como a "carta magna" do movimento tradicionalista dos católicos pós-Vaticano II, que se recusaram a aceitar a Missa Nova de Paulo VI.
- Dentre as características da Missa de Paulo VI, que a Intervenção Ottaviani criticou, estavam: a nova definição de Missa, a desvalorização da Missa como um sacrifício propiciatório, a redução do papel do sacerdote, negações implícitas da Presença Real e da transubstanciação, a transformação da consagração em uma narrativa, a fragmentação da unidade de crença da Igreja e, de modo geral, a linguagem que compro-

metia a doutrina católica.

- A Intervenção fez essas acusações tanto contra a IG de 1969, quanto contra o Novo Ordo da Missa.
- O Vaticano respondeu alegando que a IG de 1969 não era uma declaração dos princípios doutrinais ou teológicos por trás da Missa Nova.
- Essa resposta era mentirosa, porque declarações públicas anteriores da Consilium haviam dito o contrário.
- Em duas audiências públicas em novembro de 1969, Paulo VI defendeu publicamente a ortodoxia da Missa Nova. Para reprimir as objeções doutrinais à Missa Nova, o Vaticano lançou uma versão revisada da IG de 1969, juntamente com um novo Proêmio (*Proemium*) de quinze parágrafos, que apareceram quando a versão completa da Missa Nova de Paulo VI foi finalmente publicada em março de 1970.
- O Proêmio tenta responder às objeções que a Intervenção Ottaviani levantou, argumentando que a Missa Nova: (1) reafirma constantemente o ensinamento católico sobre a Missa e sobre a Presença Real, (2) reafirma o papel tradicional do sacerdote ao oferecer a Missa e (3) testemunha a ininterrupta tradição da Igreja.
- Essa defesa da ortodoxia da Missa Nova era inconsistente, enganosa e perigosa, e a terminologia tridentina que ela empregava era totalmente irrelevante para o próprio rito da Missa Nova. Era uma obra efêmera que nada acrescentava à compreensão litúrgica da Missa Nova.
- A IG revisada de 1970 foi uma tentativa de "tridentinizar" a teologia protestante e modernista por trás da Missa Nova, especificamente (1) a definição da Missa, que a IG de 1970 transformou em uma descrição, (2) a afirmação de que a Única Ceia se faz presente e (3) o papel do sacerdote na Missa.
- As edições subsequentes da IG de 1975 e 2000 não modificaram substancialmente os parágrafos mais questionáveis. Apesar das revisões de 1970, a substância da IG permaneceu a mesma. As áreas com problema são: (1) A definição de Missa, que ainda iguala a Missa com a Ceia, o sacrifício com o memorial, a presença substancial com outras "presenças" e declara que o povo "celebra" o sacrifício eucarístico. (2) O conteúdo sobre o banquete, sacrifício, ação de graças e memorial continua inalterado, e a instrução revisada ainda não afirma claramente que a Missa é um sacrifício propiciatório. (3) As outras "presenças" de Cristo (no povo e na Escritura) e a confusa metáfora de alimento (Es-

critura = "alimento") estão inalteradas, e ainda minam a Presença Real que se produz pela transubstanciação. (4) A ideia de que o povo celebra a Missa permanece inalterada. (5) A noção de um sacerdote como presidente permanece. (6) A desregulamentação da liturgia fornecida pela IG de 1969 permaneceu inalterada, de novo, e é uma licença para espalhar erros doutrinais.

- Os revisores introduziram meramente um conceito "tridentino" ao lado dos novos termos, deixando-se livre para considerar a Missa como qualquer um dos dois: (1) Um sacrifício propiciatório, oferecido por um sacerdote ordenado, em que Cristo torna-se presente sob as aparências do pão e do vinho pela transubstanciação; (2) uma assembleia e memorial da Última Ceia, celebrada pelo povo sob a direção de um presidente designado, durante a qual Cristo está presente no povo, nas leituras da Escritura e no pão e no vinho.
- Esse procedimento, graças a "esperteza dos revisores", foi o suficiente para enganar os conservadores, mas foi ambíguo o bastante para se acomodar ao ecumenismo e a teologia modernista. E ela continua fora do "beco sem saída das teorias de sacrifício pós-tridentinas".
- Nenhuma mudança, porém, foi introduzida no próprio rito novo. As orações e os ritos do *Novus Ordo Missae* de 1970 são idênticas àquelas do *Novus Ordo Missae* de 1969.
- Portanto, a chave para o entendimento da teologia por trás da Missa de Paulo VI não se fundamenta no Proêmio pseudo-tridentino e na Instrução de 1970, mas na Instrução Geral de 1969 de Bouyer-Brilioth-Montini.

CAPÍTULO 7

ARTE, ARQUITETURA, MOBILIÁRIO LITÚRGICO: PRONTOS PARA A ASSEMBLEIA

Na época em que Bugnini era editor da *Notitiae*, a publicação oficial da Consilium e da Congregação do Culto Divino, o periódico raramente continha quaisquer fotos. No volume de 1975, porém, existem duas fotos do interior da Igreja de Santo Estanislau, Bay City, Michigan, tiradas antes e depois das mudanças litúrgicas. A primeira foto mostra um altar com um amável retábulo neogótico. Em um nicho sobre o altar, está uma esplêndida cena da crucifixão, cercada por estátuas de vários santos. A segunda foto mostra um santuário esvaziado para se acomodar à Missa Nova, um arranjo que Bugnini na legenda da foto chamou de "elegante e robusto". O retábulo está despojado do crucifixo e das estátuas; a única imagem religiosa que permanece é um moderno "Cristo Ressuscitado", uma figura semelhante ao *superman*, suspensa por fios invisíveis sobre a mesa desnuda, que fica de frente para a congregação.

Algumas estátuas na foto de "antes" pareciam muito familiares. Acontece que elas agora residem, graças a alguns amigos do Michigan, sobre o altar da igreja em West Chester, Ohio, onde eu celebro a Missa Tridentina diariamente. Bugnini, um burocrata sombrio e esnobe, *não* ficaria contente com isso.

Santo Estanislau e milhares de igrejas como ela por todo o mundo foram esvaziadas e refeitas depois do Vaticano II. Altares ornados foram despojados ou destruídos, mesas de frente para o povo foram montadas, tabernáculos foram escondidos e imagens de Nossa Senhora e dos santos foram destruídas, guardadas ou vendidas. Novas igrejas foram construídas em um estilo novo, na forma de ventilador ou diamante, vazias de imagens e símbolos, todas elas puro concreto, tijolo à vista e madeira clara – a Arquitetura do Pizza Hut. Cálices finamente trabalhados e ricos paramentos foram vendidos ou jogados fora, e em seu lugar vieram taças de cerâmica e casulas tie-dye. Não somente a Missa mudou, mas também o seu cenário – o que os liturgistas modernos gostam de chamar de o "ambiente de culto".

Os itens materiais conectados ao culto transmitem uma mensagem sobre o que ocorre espiritualmente. No passado, a Igreja promulgou toda uma série de leis e decretos para regulamentar matérias como a forma de um cálice, o corte de uma vestimenta e a maneira adequada de construir um altar. A atenção ao detalhe era frequentemente minuciosa. As normas asseguravam respeito tanto ao Santíssimo Sacramento quanto à santidade sublime do Sacrifício oferecido a Deus, e refletia o paradigma litúrgico pré-Vaticano II de doutrina, disciplina e cerimônias.

A legislação conectada com a Missa de Paulo VI pôs fim a quase toda a legislação tradicional referente ao cenário e aos requisitos da Missa − o edifício da igreja, o altar, o tabernáculo, as imagens sagradas, os vasos e as vestes sacerdotais. De repente, houve novas regras, nenhuma regra ou intermináveis opções. O que tudo isso significava?

Além disso, apesar da mudança legislativa depois do Vaticano II para uma "nobre simplicidade" nas coisas externas (i.e., frieza puritana), nos últimos anos, voltamos a nos deparar com alguns dos antigos adornos sendo tirados do armário e usados no rito novo: cálices incrustados de pedras preciosas, vestimentas romanas bordadas, laços, altares barrocos etc. Como devemos ver esse fenômeno em face dos outros elementos da Missa Nova? Tal esplendor é um elemento integral da Missa de Paulo VI, ou é meramente um acréscimo aos mais inclinados para a estética?

Neste capítulo, vamos considerar os seguintes tópicos: (1) A "imagem da assembleia reunida" como o critério fundamental que a legislação pós-conciliar estabeleceu para o projeto da igreja. (2) A Missa de frente para o povo e a campanha recente para celebrar a Missa de Paulo VI "de frente para o oriente". (3) O novo projeto de santuário, com as regulamentações para o altar, a cadeira do presidente e o ambão. (4) O desaparecimento do tabernáculo. (5) A legislação prescrevendo "moderação" no número de estátuas e imagens instaladas nas igrejas. (6) A abolição dos altares laterais e o desencorajamento das Missas privadas. (7) O rebaixamento dos vasos sagrados. (8) A redução no número de parâmetros requeridos para o sacerdote. (9) A recente tendência de usar aparatos ornamentais de estilo pré-Vaticano II na Missa Nova.

"IMAGEM DE UMA ASSEMBLEIA REUNIDA"

A Instrução Geral de 1969[1] e o novo rito pós-Vaticano II para dedicação de uma igreja[2] indicaram claramente que um princípio inteiramente novo estava em ação. Ambos os documentos declararam que o plano do edifício sagrado deveria transmitir "uma imagem de uma assembleia reunida."

Esta pequena frase pode não parecer tão radical; mas os escritos dos comentadores litúrgicos modernos demonstram que ela foi o ponto inicial para tudo o que se seguiu. Em 1969, o Padre Alessandro Pistoia, um liturgista romano que trabalhou próximo a Bugnini durante a reforma pós-conciliar, observou que a arquitetura tradicional da Igreja tinha "outros" objetivos:

> *A exaltação da majestade de Deus, a glorificação dos Santos (pode-se pensar em alguns santuários!), devoções privadas (poderia se pensar em certas capelas construídas mais para os exercícios piedosos de meditação do que para a celebração eucarística).*[3]

Esses fins não são mais importantes; o objetivo do novo ambiente litúrgico será a partir de agora, como diz Pistoia, promover "uma celebração em que a assembleia participe ativamente".

Segundo Pistoia, a participação ativa da assembleia e a nova norma para "o ambiente de culto" emana da nova definição da Missa encontrada no parágrafo 7 da Instrução Geral de 1969:

> *Por trás dessa norma está toda a redescoberta bíblico-litúrgica da teologia da assembleia, da qual o Ordo da Missa é o intérprete fiel onde ele descreve a Missa começando com o sinal da assembleia: "A Ceia do Senhor ou Missa é a sagrada assembleia ou congregação do povo de Deus reunido, com um sacerdote presidindo, a fim de celebrar o memorial do Senhor." Assim o aspecto dinâmico da Missa é trazido ao primeiro plano — A Missa como "ação" de toda a comunidade propriamente reunida, consciente de ser, por sua natureza, o templo vivo em que e por meio do qual os sagrados mistérios*

1 IG 69 §257, DOL 1647.

2 Sagrada Congregação dos Sacramentos e do Culto Divino, rito de dedicação de uma igreja e de um altar, Introduções 29 de maio de 1977, 2, §3, DOL 4371.

3 Alessandro Pistoia CM, "L'Ambiente della Celebrazione Eucaristica", EL 83 (1969), 410.

são renovados.[1]

A assembleia, então — e não Deus — deveria ser a medida do novo ambiente litúrgico. Isso não deveria parecer surpreendente para aqueles que entendem os princípios teológicos por trás da Missa de Paulo VI, em que (como Brandolini disse), "o sinal da assembleia retornou à sua posição inicial, seguindo a linha de uma tradição mais genuína."[2]

Pistoia disse que as novas regras sobre o mobiliário litúrgico da Igreja apresentavam um "novo espírito", que deriva do ensinamento do Vaticano II. Agora, "a estrutura e o ambiente [para a Missa Nova] devem começar uma vez mais a 'falar' à fé do povo de Deus."[3]

Naturalmente, esses princípios produziram efeitos, já que eles vinham de cima. O Decreto do Vaticano II sobre Liturgia deu autoridade às Conferências Nacionais dos Bispos para regulamentar o mobiliário sacro,[4] e as burocracias litúrgicas nacionais começaram a colocar em prática a teologia de assembleia.

Nos Estados Unidos, por exemplo, o Comitê dos Bispos Americanos emitiu diretrizes sobre a arquitetura e arte na igreja.[5] Os cristãos, o Comitê dos Bispos aconselhou, devem "respeitar a primazia da assembleia viva".[6] Todo o mobiliário de uma Igreja — imagens, paramentos, vasos sagrados etc. — devem "falar" à assembleia. O ambiente do culto deve promover uma recepção calorosa, bons sentimentos, hospitalidade e irmandade em geral. "A Liturgia", o Comitê disse, "deve florescer em um clima de hospitalidade; uma situação em que as pessoas se sintam confortáveis umas com as outras, quer se conheçam ou sejam apresentadas umas às outras."[7] O primeiro requerimento

1 Ibid. "Dietro questa norma sta tutta la riscoperta teologia bíblico-liturgica dell'assemblea, di cui l'Ordo Missae si dimostra fedele interprete là dove descrive la Messa a partire dal segno dell'assemblea: [Citação do Artigo 7]. Viene così portato in primo piano l'aspetto dinâmico della Messa come "azione" di una comunità intera appositamente convocata, cosciente di essere per natura sua il tempio vivente in cui e per cui si rinnovano i sacri misteri."

2 "Aspetti Pastorali del Nuovo 'Ordo Missae,'" EL 83 (1969), 389

3 "L'Ambiente," 421: "Strutture ed ambiente devono iniziare nuovamente a 'parlare' alla fede del popolo di Dio."

4 Vide SC §22.2, DOL 22, e §128, DOL 128.

5 *Environment and Art in Catholic Worship*, Impresso em Gabe Huck, ed., The Liturgy Documente: A Parish Resource (Chicago: [Archdiocesan] Liturgy Training Program 1980), 216-44.

6 §40, §41, 226-7.

7 Ibid. §11, 218.

do ambiente litúrgico é "a reunião da comunidade dos fiéis em uma atmosfera participativa e hospitaleira", e o estabelecimento da Missa Nova deveria produzir um "bom sentimento" em termos de hospitalidade.[8] Até os bancos devem ser construídos e arranjados de modo que eles maximizem os sentimentos de comunidade e de envolvimento."[9] Isso é importante, já que "os fiéis devem ser capazes de ter contato visual, estando atentos uns aos outros enquanto celebram a Liturgia."[10]

Tais preocupações seriam mais apropriadas para a hora do café na paróquia do que para a Missa. Mas esses foram os princípios que guiaram a espoliação e a evisceração de milhares de igrejas católicas através dos Estados Unidos. Apesar das orientações menos radicais emitidas pela Conferência dos Bispos Americanos em 2000,[11] elas continuam a ser as normas seguidas para o projeto e construção da esmagadora maioria das igrejas nos Estados Unidos.[12]

Passaremos agora para algumas particularidades de como a teologia de assembleia afetou as normas da Instrução Geral no tocante aos requisitos materiais para a Missa Nova.

A MISSA DE FRENTE PARA O POVO

A Missa de frente para o povo, uma das mudanças pós-conciliares mais dramáticas, foi introduzida mesmo antes que o Vaticano II terminasse. Em 29 de setembro de 1964, somente dez meses depois da promulgação da Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia, a Consilium publicou a Instrução *Inter Oecumenici*. O capítulo 5 intitulado "Planejamento de igrejas e altares para facilitar a participação ativa dos fiéis", continha a seguinte frase fatídica: "O altar principal deve ser preferivelmente separado da parede, a fim de permitir que se ande em volta dele, em uma celebração de frente para o povo."[13] Os pastores das igrejas católicas pelo mundo moveram obedientemente os altares para

8 Ibid. §52, 229.

9 Ibid. §68, 233.

10 Ibid. §58, 231.

11 NCCB, Built of Living Stones: Art, Architeture and Worship (Washington DC: 2000).

12 Existe agora um movimento nascente de arquitetura sacra nos Estados Unidos, que promove estilos mais tradicionais para as igrejas católicas. Seus seguidores têm logrado construir alguns edifícios que são muito impressionantes.

13 Inter Oecumenici, §91, DOL 383

longe da parede do santuário ou tiveram altares temporários construídos, e os sacerdotes começaram a celebrar a Missa de frente para o povo.

Em alguns lugares, o clero resistiu contra a mudança, mas a resistência não durou muito. Em uma carta de oito meses depois às Conferências dos Bispos, o Cardeal Lercaro, Presidente da Consilium, recomendou que altares de frente para o povo fossem construídos nas igrejas novas, e que a mudança fosse realizada nas igrejas existentes.[1] Em uma carta de 1966, ele aconselhou os bispos a agirem prudentemente, mas disse que "o altar de frente para o povo certamente torna uma celebração eucarística mais verdadeira e comunitária; isso também torna a participação mais fácil."[2]

Paulo VI apontou para o novo arranjo do altar, "colocado agora para o diálogo com a assembleia", como uma das coisas que faziam a Missa Dominical "não só uma obrigação, mas um prazer, não apenas cumprido como um dever, mas agora reclamado como um direito."[3]

Depois do Vaticano II, a mente do legislador era "vire o seu altar, senão..." Os decretos de Roma e as próprias sentenças do mesmo Paulo VI, pressionavam os pastores conservadores: a maioria capitulou. Os poucos que resistiram foram levados a se aposentarem mais cedo. Rara era uma paróquia que não tivesse Missa de frente para o povo.

1. História fraudulenta. Depois do Vaticano II, aquelas almas inquietas pela repentina mudança de posição do sacerdote frequentemente recebiam a despretensiosa garantia de que a Missa "de frente para o povo" era realmente bem tradicional e era a prática primitiva da Igreja. Superficialmente, isso soava como um argumento razoável. Afinal, uma série de antigas basílicas romanas sempre tiveram altares separados da parede; o sacerdote permanecia de um lado e a congregação de outro. Certamente, continuava o argumento, isso mostrava que a presente prática da Missa de frente para o povo não era senão um retorno a uma tradição mais antiga.

O argumento se mostrou completamente fraudulento. Nos tempos antigos, o que determinava a direção do sacerdote na Missa não era onde o povo

1 *Consilium*, Carta Renouveau Liturgique aos presidentes das conferências dos Bispos sobre a implantação da reforma litúrgica, 30 Junho 1965, §6, DOL 415.

2 *Consilium*, Carta L'Heureux Développement aos presidentes das conferências dos bisposobre problemas da reforma da Liturgia, 25 de Janeiro de 1996, §6, DOL 428.

3 Homilia na paróquia de Maria Imaculada, em Roma, 27 de março de 1966, DOL 430.

estava, mas onde o oriente estava.

De novo e de novo, os Padres da Igreja enfatizaram a importância simbólica de voltar-se ao oriente durante a oração. Tertuliano (160-220) fala dos cristãos voltando-se ao oriente para rezar,[4] e diz que suas igrejas estão sempre "em lugares altos e abertos, diante da luz."[5] Orígenes (185-254) diz que nós devemos rezar para o oriente, onde o sol nasce, desde que "é um ato que simboliza a alma olhando para onde a verdadeira luz [i.e., Cristo] se levanta."[6] São Gregório de Nissa (335-394) diz que nós nos voltamos ao oriente para rezar porque "nossa primeira pátria está no oriente; quero dizer, a nossa estadia no Paraíso do qual caímos, pois Deus plantou o Paraíso do Éden em direção do oriente."[7] Santo Agostinho (354-430) diz: "Quando nos levantamos para rezar, voltamo-nos ao oriente, de onde o céu se levanta... para que o espírito possa recordar-se de volver-se a uma natureza superior, nomeadamente, a Deus."[8]

Até mesmo na Idade Média a direção oriental era considerada a mais apropriada para a oração. S. Tomás de Aquino dá três razões para a prática: (1) O modo em que os céus movem-se do oriente para o ocidente simboliza a majestade de Deus. (2). Simboliza o nosso desejo de retornar ao Paraíso. (3) Espera-se que Cristo, a luz do mundo, retorne do oriente.[9]

Naturalmente, a tradição de voltar-se ao oriente para a oração afetou a direção do olhar do celebrante e do povo durante a Missa nos antigos tempos cristãos. No começo dos anos 70, Mons. Klaus Gamber, Diretor do Instituto Litúrgico de Regensburg, escreveu que nunca houve uma tal coisa como uma celebração da Missa de "frente para o povo" nos tempos antigos; em vez dis-

---

4 *Apologeticus*, c. 16, PL 1:426. "Denique inde suspicio, quod innotuerit nos ad Orientis regionem precari."

5 *Adversus Valentinianos*, c.3, PL 2:580. "in editis semper et apertis et ad lucem."

6 De Oratione, c. 32. PG 11:555. "illuc nos symbolice conversos, anima veri luminis ortum veluti respiciente, orare debere."

7 *De Oratione Dominica*, serm. 5, PG 44:1183. "quando *ad orientem* nos convertimus... sed quod in orientalibus partibus prima nobis patria sit: dico autem de ea quam in paradiso habuimus, habitatione, ex qua ejecti sumus: Plantavit enin Deus paradisum in Eden in partibus orientalibus."

8 *De Sermone Domini in Monte,* 2.5.18, PL 34:1277. "cum ad orationem stamus, *ad orientem* convertimur, unde coelum surgit... ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, id est ad Deum."

9 Summa Theologica, 2-2.84.3 ad 3.

so, "havia um voltar-se ao oriente durante a oração."[1] O sacerdote por trás do altar, disse ele, "estava realmente de frente 'para o oriente', em vez de 'para o povo.'" Ademais, a primeira pessoa a propor que o sacerdote no altar ficasse de frente para o povo foi Martinho Lutero.[2]

Para demonstrar o quão estranha a ideia moderna de Missa "de frente para o povo" teria sido aos primeiros cristãos, Gamber assinalou que, nos tempos antigos, uma cortina era baixada em volta do altar durante o Cânon da Missa.[3] Ele acrescentou, a propósito, que uma outra cortina separava os homens das mulheres. Se os peritos da Consilium realmente estivessem interessados em restaurar as antigas práticas cristãs, eles poderiam ter começado por essa. A turba católica feminista já teria abortado a revolução litúrgica bem antes de ela chegar a termo.

Estudos arqueológicos têm refutado o equívoco moderno (ou deturpação) de que a Missa de frente para o povo era universal até a Idade Média. Um jesuíta alemão, Pe. J. Braun, estudou 150 altares em igrejas do norte dos Alpes.[4] Cada altar datava do primeiro milênio do cristianismo e cada um estava em sua posição original. Sua conclusão: somente dois deles poderiam ter sido usados para uma Missa de frente para o povo. Mas e sobre a posição do sacerdote por trás do altar nas antigas igrejas romanas? Braun pensa que essa posição era escolhida somente se houvesse alguma razão especial para isso: por exemplo, se o altar estivesse ligado ao túmulo de um mártir, o lado de frente para o povo tinha que ser aberto para dar acesso a ele.[5]

Até os escritos de Bouyer e Jungmann demonstraram que o argumento de antiguidade da Missa de frente para o povo era uma fraude.

Em uma obra de 1967, provavelmente escrita quando ele estava em outro senso de humor "tertuliano", Louis Bouyer diz:

> *A descrição do uso romano tardio como de um altar "de frente para o povo" é puramente moderna. A frase nunca foi utilizada na antiguidade cristã e é*

---

1 "Mass '*Versus Populum*' re-examined", Theology Digest 22 (verão de 1974), 154. Eu era seminiarista quando esse artigo apareceu pela primeira vez. Ele confirmou minhas suspeitas de que os modernistas estavam alimentando a todos cinicamente com mentiras sobre a história a fim de promover suas heresias.

2 Ibid. 154-5.

3 Ibid. 155.

4 *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung,* 2nd ed. (Munich: 193), 2 vols.

5 *Christliche Altar* 1:412ff.

> *igualmente desconhecida na Idade Média. Ela fez uma primeira aparição nas rubricas dos Missais Romanos impressos no século XVI. Então, o sacerdote, quando é ordenado a virar ["para o povo"] para dizer "Dominus vobiscum", é advertido que, se a disposição do altar é tal que ele já esteja nessa situação, ao menos concernente a uma notável parte da congregação, ele não precisa se virar. Nunca, e em nenhum lugar antes disso, houve qualquer indicação de que qualquer importância, ou mesmo atenção, fosse dada a se o sacerdote celebrava com o povo perante ele ou atrás dele.*[6]

Note o quão absoluto os seus termos são: nunca, em nenhum lugar, antes do século XVI, a Igreja deu qualquer atenção a esse tema.

Em uma obra de 1959, Jungmann diz que os ritos orientais jamais toleraram a celebração da Missa de frente para o povo, e acrescentou: "Isso é digno de nota, porque esses ritos geralmente preservaram as práticas primitivas e tradicionais da Igreja mais fielmente."[7]

Apesar de muitos altares construídos em muitas igrejas desde a Idade Média, de fato, não estarem voltados para o oriente, o sacerdote e o povo rezavam olhando para a mesma direção; isso era pelo menos uma "orientação" simbólica, que manifestava com muita força o papel do sacerdote. Jungmann o descreve assim:

> *Agora o sacerdote está de pé no altar, geralmente construído de pedra, como o chefe de seu povo; o povo olha para ele e o altar ao mesmo tempo, e juntos com o sacerdote eles olham na direção do oriente. Agora, toda a congregação é como uma imensa procissão, sendo conduzida pelo sacerdote e se movendo ao oriente rumo ao sol, para o Cristo Senhor.*[8]

Além disso, havia uma tendência de ocultar os ritos sagrados, precisamente porque eles eram sagrados, separados e provocavam temor no fiel. Por isso, havia a *iconostasis* (parede de ícones) entre os orientais, assim como as cortinas do altar, o coro alto e, na Espanha, até mesmo paredes, que separavam e obscureciam o local onde acontecia a ação sagrada.

2. Simbolismo: uma liturgia centrada no homem. Se a Missa de frente para o povo não era em realidade uma prática antiga, qual era a razão por trás

6 *Liturgy and Architeture* (Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1967), 54-5.

7 *The Early Liturgy,* 138.

8 Ibid. 138.

de sua introdução?

A resposta é simples: os pressupostos teológicos modernistas por trás da Missa de Paulo VI. A Instrução Geral de 1969 sobre a Missa como uma assembleia presidida por um sacerdote, e reunida para celebrar um memorial da Ceia. Cristo, de alguma forma, está "presente" nessa assembleia; segue-se, portanto, que o "presidente" que conduz o memorial da Ceia deve dirigir todas as suas ações para essa assembleia. Seu papel é instruir, motivar e animar a assembleia, "o templo vivo", como disse Pistoia, "em que e através do qual os mistérios sagrados são renovados."

Em sua Missa do Rito Romano, Jungmann discutiu brevemente os prós e os contras da Missa de frente para o povo. Ele fez a seguinte observação:

> *Se a Missa fosse apenas um serviço da instrução ou uma celebração de comunhão, a outra posição, de frente para o povo, seria mais natural. Mas é diferente, se a Missa for uma imolação e homenagem a Deus.*[1]

A primeira sentença, escrita em 1948, descreve perfeitamente o Novo Ordo da Missa que Jungmann, com seus companheiros membros do Grupo de Estudo 10 da Consilium, prepararam vinte anos depois: Um serviço de instrução (Liturgia da Palavra) acompanhado de uma celebração de comunhão (Liturgia Eucarística). A segunda sentença descreve o rito que eles destruíram: um sacrifício que rende homenagem a Deus. A natureza dos dois ritos é diferente: um é dirigido para o homem, de modo que o sacerdote se volta para o povo, enquanto o outro é dirigido para a Deus, de modo que o sacerdote se volta para o altar.

Outra exagero tradicionalista, talvez? Não, simplesmente uma explicação da Missa de frente para o povo, dada por outro membro do Grupo de Estudos 10, Padre Martin Patino:

> *A posição do altar e do sacerdote no altar parece seguir a perspectiva do pensamento contemporâneo, viz., uma teologia teocêntrica ocasionou a iconostasis e o altar longe do povo nos ramos orientais da Cristandade, assim como o povo e o sacerdote juntos de frente para Deus na Cristandade Latina durante e depois da Idade Média; uma ênfase antropocêntrica em teologia ocasionou a atual posição do sacerdote e do povo em diálogo imediato um com o outro.*[2]

1 MRR 1:255. Grifo meu.

2 OMP, 243. Grifo meu.

Portanto, uma nova teologia centrada no homem (antropocêntrica), em vez da antiga teologia centrada em Deus (teocêntrica), é a razão para a celebração da Missa de frente para o povo.[3]

3. A Missa de Paulo VI "voltada para o oriente"? Pelos anos 90, clérigos que se tornaram desencantados com a multiforme variedade da versão da Missa de Paulo VI descobriram os argumentos de conservadores como Gamber, e começaram a promover a ideia de que a segunda parte da Missa Nova deveria ser celebrada *ad orientem*, i.e., de frente para o "oriente litúrgico", ou "de costas para povo". Alguns ainda argumentavam que as rubricas para o Ordo da Missa presumiam que ela fosse celebrada *ad orientem*, em vez de *versus populum* (de frente para o povo).[4]

No fim de 1999, a discussão sobre se a Missa Nova poderia ou deveria ser celebrada *ad orientem* surgiu em uma disputa entre a EWTN (um canal católico conservador de TV a cabo) e o Bispo de Birmingham, do Alabama, de cuja diocese o canal televisionava as suas Missas. A Congregação do Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos foi finalmente questionada se a celebração *versus populum* era mandatória para a edição de 2000 da Instrução Geral. A resposta da congregação foi que de frente para o povo não era mandatório, mas recomendável.[5]

4. Ratzinger e o cosmo. O apologista mais proeminente em prol da celebração da Missa de Paulo VI *ad orientem* (senão o homem que inspirou o movimento em primeiro lugar) foi o Cardeal Joseph Ratzinger, que argumentou por ela em um artigo de 1981[6] e depois em um livro publicado em 2000.[7] Suas visões sobre a questão gozaram de ampla circulação desde então.

---

3 Joseph Cardeal Ratzinger elogiou ambas as "direções". Veja abaixo.

4 Para um resumo de seus argumentos, vide John F. Baldovin, Reforming the Liturgy: A Response to the Critics (Collegeville MN: Liturgical Press 2008), 109-10. Como sobrevivente dos anos 60, eu acho isso hilário. Paulo VI já no início de 1966 claramente expressou sua vontade de que a Missa fosse celebrada de frente para o povo. Ele, entre todas as pessoas, sabia o que suas próprias leis significavam.

5 Baldovin, 112, que também reproduz o texto do decreto, 112-3.

6 Joseph Ratzinger, "Eastward- or Westward-Facing Position: A Correction," Feast of Faith: Approaches to a Theology of the Liturgy (San Francisco: Ignatius 1986), 139-45.

7 Joseph Ratzinger, The Spirit of the Liturgy (San Francisco: Ignatius 2000), 74-84.

Pelo fato de Ratzinger ser eternamente tachado como um grande teólogo conservador (o cão de guarda da ortodoxia etc.) seus comentários sobre a celebração da Missa Nova *ad orientem* eram vistos, compreensivelmente, como se originando a partir das belas primaveras da teologia tradicional pré-Vaticano II. ("Qualquer um que prefira *ad orientem* sempre o faz baseado na doutrina tradicional católica; Ratzinger prefere *ad orientem*; ergo...")

Mas essa impressão é totalmente falsa. Para Ratzinger, a razão principal para celebrar a Missa de Paulo VI *ad orientem* é porque essa prática é mais "cósmica". Eis a sua explicação:

> *"De frente para o oriente" faz essa dimensão cósmica da Eucaristia presente através dos gestos litúrgicos... onde o sacerdote junto ao povo olham para o mesmo lugar, o que nós temos é uma interpretação cósmica... "de frente para o altar" estava em realidade expressando uma visão da celebração eucarística no contexto do cosmo e da parusia... uma tradição com fortes associações, em tempos antigos, com o símbolo cósmico do "oriente"... não somente foi perdida a consciência da orientação cósmica da Liturgia… precisamos recordar que a Liturgia envolve o cosmo... tradicionalmente, o "oriente" e a imagem da cruz (i.e., os aspectos cósmicos e soteriológicos da espiritualidade) estavam fundidos...*[1]

Em acréscimo ao *ad orientem* como sendo positivamente cósmico, o outro argumento que Ratzinger oferece é de que ela trás o culto católico em linha com o "balanço" litúrgico alcançado pelos protestantes:

> *Nossos irmãos protestantes, ao transformarem as formas litúrgicas medievais, alcançaram um verdadeiro balanço entre, de um lado, o relacionamento da comunidade com o seu chefe e, do outro lado, o seu relacionamento comum com a cruz. Toda a sua abordagem básica gerou um grande peso no caráter de culto da comunidade e na interação do líder com a congregação, enquanto que na liturgia católica dos tempos antigos, isso somente consistia na virada do sacerdote para um breve Dominus vobiscum ou para convidar o povo a oração. Mas quando é uma questão de se rezar junto, os protestantes, povo e chefe, voltam-se unidos à imagem do crucificado. Eu penso que deveríamos tentar aprender seriamente com isso.*[2]

Nenhum desses argumentos, sem dúvida, tem qualquer coisa a ver com a

1 "Eastward", 140-3.

2 "Eastward", 144.

teologia ortodoxa pré-Vaticano II. De fato, Ratzinger tirou essa noção cósmica de dois modernistas, Hans Urs Balthazar e Pierre Teilhard de Chardin.

Von Balthasar (1905-1988), um heideggeriano que disse que "sentia como se estivesse deitando a baixo" a teologia tomista "com a própria força de Sansão",[3] escreveu duas obras, *Liturgia Cósmica*[4] e *A Glória do Senhor*.[5] No mesmo livro onde Ratzinger argumenta pela posição *ad orientem*, ele cita essas duas obras de Von Balthasar como base para a sua afirmação de que "a Liturgia cristã deve ser uma Liturgia cósmica."[6]

Ainda pior, cósmico e cosmo são ideias que aparecem nas obras de Teilhard Chardin (1881-1954), um jesuíta evolucionista, silenciado pelo Santo Ofício em 1925 e desde de então proibido de escrever. As ideias de Teilhard sobre o "Cristo Cósmico", "a evolução da consciência-crística", a "noosfera", o "Ponto Ômega" da evolução cósmica etc., tiveram grande voga depois do Vaticano II e se resumiam a um panteísmo não tão mitigado. Ratzinger tem sido por um bom tempo um promotor desse herege,[7] e de fato como Bento XVI, ele mesmo empregou Teilhard e a terminologia teilhiardiana em seus discursos públicos.[8]

Ratzinger começa o seu *Espírito da Liturgia*, no qual ele igualmente argumenta pela posição *ad orientem*, com uma seção intitulada "A essência da Liturgia". No segundo capítulo, "Liturgia, Cosmo, História", Ratzinger favoravelmente traça aos seus leitores o paralelo entre o cosmo, Teilhard e a Eucaristia:

> *E assim nós agora podemos dizer que o objetivo do culto e o objetivo da criação como um todo são um e o mesmo — divinização, um mundo de liber-*

---

3 Citado em Fergus Kerr, Twentieth Century Catholic Theologians: From Neo-Scholasticism to Nuptial Mysticism (Malden MA: Blackwell 2007), 122.

4 Hans Urs Balthasar, *Cosmic Liturgy: The Universe according to Maximus the Confessor* (San Francisco: Ignatius 2003).

5 Uma obra de sete volumes que apareceu em alemão nos anos de 1967-1969 e foi posteriormente publicada em inglês pela Ignatius Press.

6 *The Theological Basis for Chrurch Music*, em Ratzinger, Feast of Faith, 155.

7 Vide a obra de Ratzinger de 1968, *Introduction to Christiany* (San Francisco: Ignatius 2004), 85, 236-8, 304.

8 Bento empregou cosmo e cósmico em sua homilia da epifania de 2009, e, na homilia de Vésperas de 24 de julho de 2009, na Catedral de Aosta, falou da "grande visão que Teilhard de Chardin também teve: de que no fim teremos uma verdadeira liturgia cósmica onde o cosmo se torna uma hóstia viva."

> *dade e amor. Mas isso significa que o histórico faz sua aparição no cósmico. O cosmo não é algum tipo de edifício fechado, um container estacionário em que a história pode acontecer por acaso. Ele é o próprio movimento, do seu único começo ao seu único fim. Em um sentido, criação é história. Teilhard de Chardin representou o cosmo como um processo de ascensão, uma série de uniões... mesclado em uma síntese crescente levado à "Noosfera", em que o espírito e seu entendimento abraça o todo e são fundidos em um tipo de organismo vivo... Teilhard vê Cristo como a energia que nos leva à Noosfera e finalmente nos incorpora por completo em sua "plenitude". A partir daqui Teilhard veio a dar um novo significado ao culto cristão; a hóstia transubstanciada é a antecipação da transformação e divinização da matéria na "plenitude" cristológica. Em sua visão, a Eucaristia fornece o movimento do cosmo com a sua direção; ela antecipa o seu objetivo e ao mesmo tempo insta-o para que aconteça.*[1]

Tal linguagem talvez pareça muito profunda para algumas pessoas. Na verdade, porém, é apenas o típico pedantismo modernista, cheio de ideias vagas amarradas de tal forma a desafiar qualquer lógica ou linha de raciocínio. Assim, Ratzinger nos dá divinizações, edifícios fechados, containers estacionários, processos de ascensão, "plenitude" (com aspas em torno para distinguí-la de apenas uma simples plenitude?), sínteses crescentes (crescentes por sua própria conta?), energias que levam, movimentos do cosmo "com" a sua direção ("com" oposta a "sem" ou contra a sua direção?), etc.

Escutar Ratzinger falar sobre *cósmico* e *ad orientem* na entrevista da EWTN (como eu já fiz) é enervante. Ele oferece uma conclusão que agradará os católicos de uma inclinação tradicional (voltem-se para o Senhor! Olhem para o oriente com reverência!), mas os princípios teológicos em que ele baseia o seu argumento (aqueles de Balthasar e da teologia do cosmo de Teilhard) são puro veneno.

Tudo isso possui tons do louvor do modernista Tyrrell à Missa Cantada em latim. Em ambos os casos, uma correta conclusão prática não nos deve cegar quanto à heresia escondida atrás dela.

1 *Spirit of the Liturgy* 28-9.

O NOVO SANTUÁRIO

Se o novo culto era para ser verdadeiramente antropocêntrico, as normas antigas e detalhadas que governavam a disposição antiga do santuário, tinham que ser eliminadas, silenciadas ou feitas opcionais.

Primeiro, havia a mesa da comunhão que separava o santuário da igreja de sua nave. Ela reforçava a ideia de que o que se passava no altar era de algum modo santo, e que o clérigo que realizava os ritos sagrados estava de algum modo separado do resto dos homens. A Instrução Geral nem sequer fez menção à mesa de comunhão; a única prescrição geral remanescente é que o santuário "deve ser claramente distinguido do corpo da igreja, quer sendo um tanto elevado, quer por sua distinta arquitetura e disposições."[2]

Tal como a Missa de frente para o povo, a abolição da mesa de comunhão foi às vezes apresentada como um "retorno à tradição primitiva", e como a Missa de frente para o povo, ela não era. O Pe. O'Connell observa que do quarto século em diante, quando os cristãos foram pela primeira vez capazes de usar edifícios permanentes para o culto, uma pequena barreira de metal, pedra ou madeira separava o clero do povo na igreja.[3]

Três tipos importantes de móveis devem adornar o santuário remodelado para a Missa Nova: um altar, uma cadeira do presidente e um ambão. Como eles devem ser dispostas? A Instrução diz que a atenção da congregação deve estar espontaneamente elevada para o altar,[4] uma declaração um tanto surpreendente, uma vez que nada acontece ali até o Ofertório.

Os liturgistas dizem que há três focos de atenção na Missa Nova: o altar, a cadeira do presidente e o ambão. Pistoia chama-o de um "sistema triangular".[5] O Comitê dos Bispos dos Estados Unidos sobre Liturgia deu o seguinte conselho sobre a localização do altar:

> *A localização do altar será central em qualquer celebração eucarística, mas isso não significa que ele deva estar espacialmente no centro ou sobre um eixo central. De fato, uma localização fora do centro pode ser uma boa solução em*

2 IG 69 §259, DOL, 1848.

3 J.B. O'Connell, *Church Building and Furnishing* (Notre Dame IN: University of the Notre Dame Press 1955), 13.

4 IG 69 §262, DOL 1652. "Eum autem occupet locum, ut revera centrum sit ad quod totius congregationis fidelium attentio sponte convertatur.

5 "L'Ambiente", 414.

> *muitos casos. O foco e a importância de qualquer celebração se mobiliza com os movimentos do rito.*[1]

Por conseguinte, uma série de novas igrejas americanas tiveram uma cadeira do presidente arremessada para o centro do santuário, e o altar e o ambão postos ao lado. Esse arranjo bizarro naturalmente desvirtuava a importância central do altar.

1. O Altar. A prática da Missa de frente para povo foi a mais chocante das inovações pós-Vaticano II afetando o altar, mas ela não foi a única. Algumas eram óbvias: altares que se pareciam com mesas de açougue, mesas de restaurante, meteoritos, bigornas gigantes[2] ou cópias do Cubo Mágico. Outras mudanças eram um pouco mais sutis e a maioria passou despercebida aos leigos. Mas as mudanças sutis não são necessariamente mudanças insignificantes, e elas são dignas de um comentário aqui.

a. *Material.* A lei da Igreja tradicionalmente prescrevia que a Missa somente poderia ser celebrada sobre um altar que fosse (1) de pedra natural e (2) consagrado.[3] O altar podia ser fixo ou móvel. Um altar fixo consistia de uma grande pedra retangular posta sobre apoios permanentes de pedra; esses eram construídos em catedrais e igrejas paroquiais permanentes. Um altar móvel consistia em uma pequena pedra retangular, em geral somente larga e alta o bastante para acomodar a hóstia, o cálice e o cibório; em igrejas onde um altar fixo não poderia ser construído, um altar móvel era posto em uma moldura de madeira larga o bastante para apoiar todos os requisitos para a Missa.

O altar de pedra é uma tradição antiga na Igreja. Os primeiros cristãos, que eram perseguidos e não tinham estruturas permanentes para a celebração da Missa, provavelmente construíram os primeiros altares de madeira. A segunda forma de altar se originou logo no segundo século, quando os sacerdotes frequentemente celebravam a Missa so-

1 Environment and Art, §73, em *Liturgy Documents*, 235. Vide também "The Altar of Worship", Bishops' Committee on the Liturgy Newsletter 13 (Julho 1977), 73. Essa sugestão foi retirada do Built of Living Stones.

2 Uma monstruosidade foi instalada em frente do altar da Cátedra na Basílica de São Pedro.

3 Código de Direito Canônico [1917], 822. Por indulto, sacerdotes em terras de missão podiam oferecer a Missa sobre um "corporal grego", i.e., um tipo de corporal decorado contendo relíquias e abençoado por um Bispo de rito oriental.

bre as tumbas dos mártires nas catacumbas. A terceira forma de altar se tornou comum depois que as perseguições terminaram (313 AD), quando altares de pedra permanente ou mármore se tornaram possíveis.[4] Muito cedo a pedra começou a substituir a madeira. Já no século quarto, a pedra era vista como um símbolo de Cristo; além disso, os cristãos associavam-na com as tumbas dos mártires.[5] São Tomás mais tarde assinalou que o altar de pedra é um símbolo conveniente do próprio Cristo.[6]

A Instrução Geral fez silêncio sobre essa antiga tradição e disse que a mesa do altar "deveria ser" feita de pedra. Mas a próxima sentença acrescentava que as Conferências dos Bispos podem aprovar o uso de "outros materiais sólidos e bem feitos."[7] Com quinze palavras, os inovadores demoliram uma tradição que remontava a pelo menos 1600 anos.

b. *Relíquias*. Uma outra inovação concernia às relíquias. Os sacerdotes em tempos antigos celebravam a Missa sobre a tumba dos mártires, e os cristãos construíam os altares das igrejas sobre essas tumbas, quando as perseguições finalmente cessaram. A lei da Igreja manteve essa tradição até o advento da Missa Nova; encerrar as relíquias dos mártires no altar já não é exigido.[8] O bispo diocesano "decide a conveniência" de manter a prática, considerando o "bem espiritual da comunidade"[9] — o que quer que isso signifique.

Como um obstáculo à observância dessa tradição, a legislação nova declara que as relíquias colocadas no altar devem ser largas o bastante para que sejam reconhecíveis como partes de corpos humanos.[10] Uma vez que é bastante difícil obter mesmo uma pequena relíquia dos ossos de um mártir, a norma em efeito abole a prática tradicional.

4 Geoffrey Webb, *The Liturgical Altar* (Westminster MD: Newman Press 1949), 25-6.

5 O'Connell, *Church Building*, 142.

6 *Summa Theologica*, 3.83.3 ad 5.

7 IG 69 §263, DOL 1653.

8 IG 69 §266, DOL 1656.

9 Rito de dedicação…, introduções, 2, §19, DOL 4387.

10 Ibid. 2 §5.A, DOL 4373.

Além disso, agora é proibido colocar as relíquias na mesa do altar.[1] A prática remonta ao menos ao século oitavo.[2] A nova norma também torna as coisas difíceis para aqueles párocos que podem querer colocar as relíquias em um altar novo. É fácil de perceber o porquê o liturgista Johannes Emminghaus afirma que a liturgia nova não presta nenhuma atenção à presença de relíquias no altar.[3]

c. *Consagração*. No passado, todo altar tinha que ser consagrado. O rito era tão elaborado quanto complexo. Por exemplo, em uma edição do Pontifical Romano, o rito para consagrar um altar cobre 29 páginas.[4] No entanto, a Instrução Geral disse somente que o altar principal de uma igreja "deve ordinariamente" ser fixo e consagrado.[5] Em outras palavras, isso foi recomendado, mas não estritamente exigido. Além disso, em mais uma violação da antiga tradição da Igreja, mesmo altares de madeira e de metal podem ser consagrados como altares fixos.[6] Mas mesmo isso ainda não foi o bastante para os inovadores. A Instrução fornecia uma outra opção: um "altar móvel". Ele não era nada mais que uma mesa. Podia ser construído de "qualquer material sólido conveniente e adequado ao uso litúrgico, de acordo com as tradições e costumes das diferentes regiões."[7] Uma pedra consagrada não era requerida,[8] e o altar móvel não tinha que ser consagrado, mas somente abençoado.[9] O rito para essa bênção, a propósito, é do tamanho de sete palavras; o bispo nem mesmo faz um sinal da cruz sobre a mesa que ele abençoa.[10]

1 Ibid. 4 §11.C, DOL 4408.

2 Webb, 28.

3 Johannes H. Emminghaus, The Eucharistic: Essence, Form, Celebration (Collegeville MN: Liturgical Press 1978), 110.

4 Ordo ad Altare Consecrandum sine Ecclesiae Benedictione, *Pontificale Romanum* (Malines: Dessain, 1958), 296-320, and 383-8.

5 IG 69 §262 ("Altare majus de more sit fixum et consecratum."), DOL 1652.

6 IG 69 §262, nota R45.

7 IG 69 §264, DOL 1654.

8 IG 69 §265, DOL 1655.

9 IG 69 §265, DOL 1655.

10 Vide Blessing of an Altar. §9 in *The Rites: II* (Net York: Pueblo, 1980), 285-5.

Protestantes do século XVI como Nicholas Ridley também defendiam substituir altares de pedra por mesas, porque:

A forma da mesa afastará mais os símplices das opiniões supersticiosas da Missa Papista sobre o uso correto da Ceia do Senhor. Pois um Altar se usa para fazer um sacrifício sobre ele, enquanto uma mesa se usa para servir aos homens que comem sobre ela.[11]

Não é preciso dizer que a mesma mudança de simbolismo funciona igualmente bem com a teologia da assembleia.

d. *Outros Móveis do Altar.* A legislação tradicional prescrevia outros sinais de honra que enfatizavam a dignidade e santidade do altar. Esses adornos externos ou foram abolidos ou feitos opcionais; eles têm sido reduzidos, como disse Pistoia, ao mínimo meramente funcional.[12]

- A partir talvez do século quarto era costumeiro construir o altar sobre uma plataforma — às vezes chamada um "supedâneo" ou "predella."[13] As rubricas requeriam que um baldaquino fosse suspenso sobre o altar,[14]e que o altar fosse revestido com um frontal feito de material ou tecido precioso.[15]
  Estes não são mencionados na Instrução Geral.
- As rubricas tradicionais prescreviam 3 toalhas de linho abençoadas para o altar,[16] por reverência ao Preciosíssimo Sangue, caso este fosse derramado por acidente durante o tempo da Missa. É fácil entender por que as rubricas prescreviam o linho: o altar simbolicamente representa Cristo, e todos os quatro Evangelhos contam que seu Corpo foi envolvido em linho.[17] O'Connell declarou que o uso de linho para cobrir o altar é mencionado em documentos desde o terceiro e quarto

11 Citado em Michael Davies, *Crammer's Godly Order: Part 1, The Liturgical Revolution* (Devon, England: Augustine 1976), 97.

12 "L'Ambiente", 415.

13 O'Connell, *Church Building*, 162. Agora, porém, encontram-se rampas para cadeirantes que levam à área da mesa; o fruto, talvez, de uma Oração de Acesso Igualitário.

14 *Caeremoniale Episcoporum* (Malines: Dessain 1906), 1.12.13.

15 Caer. Epis.1.12.11.

16 Caer. Epis. 1.12.11.

17 Vide Mt. 27,59; Mc. 15,46; Lc 23,53; e Jo 19,40; 20,5, 6.

séculos.[1]

A IG exigia somente uma toalha,[2] e não faz menção ao uso do linho, e não exigia que as toalhas fossem abençoadas.

- As rubricas tradicionais prescreviam que um crucifixo fosse posto no centro do altar. Ele é um objeto de veneração, colocado ali para mostrar a relação entre o sacrifício da cruz e o sacrifício da Missa.[3]

  A Instrução de 1969 inicialmente prescrevia que uma cruz fosse posta "sobre o altar ou próxima dele."[4] Não havia nenhum requerimento específico para que a cruz fosse do modelo latino padrão ou que ela tivesse uma imagem do Cristo crucificado nela. Então, cruzes de tipos estranhos (e.g., cruzes em forma de X, cruzes de Jerusalém, cruzes de adaga) se multiplicaram em toda a parte, adornadas com corpos fora do comum como o "Cristo ressuscitado" ou o abstrato "Lagarto retorcido de Paulo VI".

  De acordo com as novas regulamentações, a cruz podia ser a cruz processional carregada antes e depois da Missa. As regulamentações da Arquidiocese de Cincinnati proibiram permanentemente a instalação de cruzes nas igrejas e prescreveram que a única cruz da igreja deve ser a cruz processional, que é carregada para dentro e para fora.

  Levou até o ano 2000 para o Vaticano resolver prescrever "uma cruz com a figura de Cristo crucificado nela."[5]

- Normalmente, seis castiçais ficavam sobre a banqueta do altar de toda igreja católica. As velas mesmas tinham que ser ou de cera pura ou ao menos predominantemente de cera.

  Na Instrução, o número de castiçais de altar não foi especificado. Cera já não era requerida para as velas mesmas, que podiam ser feitas de materiais que as Conferências dos Bispos julgassem convenientes.[6]

- Para as festas maiores, as rubricas tradicionais presumiam que as relíquias dos santos fossem expostas para veneração na banqueta do altar

---

1 *Church Building*, 196-7.

2 IG 69 §268, DOL 1658.

3 O'Connell, *Celebration of Mass,* 1:247.

4 IG 69 §270, DOL 1660.

5 IG 2000 §308, em Paulo VI, *Missale Romanum*, 3rd ed. (Rome: 2002).

6 IG 69 §269, DOL 1659, nota R 47,

e incensadas na Missa Cantada e em Vésperas.

A Instrução Geral nada fala sobre a matéria, mas em 1977 a prática tradicional foi proibida.[7] O pseudo-Sínodo cismático de Pistoia (chamado assim por causa da cidade, não por causa do liturgista romano) também tentou suprimir a prática em 1786. Pio VI condenou sua proposição como imprudente e injuriosa a um costume pio e aprovado pela Igreja",[8] uma frase que poderia igualmente descrever a abolição de Paulo VI de quase todos os requerimentos tradicionais para o altar católico.

2. A Cadeira do Presidente. Na Missa de Paulo VI, o sacerdote passa ao menos metade do seu tempo não no altar, mas em uma curiosa peça de mobília chamada cadeira do presidente. A Instrução diz que a cadeira "deve ficar como um símbolo de seu ofício de presidir a assembleia e de dirigir a oração". Ela deve ser posta de frente para a congregação, mas não de um modo que "interfira na comunicação entre o sacerdote e o povo"; ela não deve se parecer com um trono.[9] De muitos modos, ela é o símbolo perfeito para o papel do sacerdote na Missa Nova: ele se senta inerte por períodos de tempo enquanto os leigos fazem o que ele costumava fazer, e ele intervém de tempos em tempos para dizer uma oração ou improvisar um comentário entusiástico.

A cadeira do presidente não parece ter qualquer precedente histórico. Em uma Missa Rezada no rito tradicional, o sacerdote permanece no altar. Em uma Missa Cantada, ele deixa o altar enquanto o coro canta o *Gloria* e o *Credo*, e vai se sentar em um pequeno banco, chamado sedilia, localizada ao lado. Diferentemente da cadeira do presidente, a sedilha "simboliza" nada— a não ser, talvez, que mesmo os sacerdotes precisam de um descanso.

Quando prelados celebravam a Missa Tridentina, era uma outra matéria. Um bispo diocesano celebrava a primeira parte da Missa Pontifical desde um trono elevado que era encoberto por um baldaquino. O trono do bispo, em tempos antigos chamado *cathedra*, simbolizava sua autoridade sobre os fiéis da diocese. Um prelado inferior, tal como um bispo auxiliar, estava proibido de

7 Rite of Dedication…, Introductions, 4, §11. C, DOL 4408.

8 Constituição *Auctorem Fidei*, DZ 1532: "Item, praescriptio vetans, ne super altaria sacrarum reliquarum thecae floresve apponantur: — temeraria, pio ac probato Ecclesiae mori injuriosa."

9 IG 69 § 271, DOL 1661.

usar um trono; em vez disso, ele se sentava sobre uma cadeira estofada sem apoio chamada faldistório. A Igreja era tão escrupulosa sobre manter o trono do bispo como um símbolo de sua autoridade, que a Congregação dos Ritos publicou não menos que sete decretos proibindo os clérigos inferiores de usarem poltronas no santuário.[1]

Se a cadeira do presidente não é nem uma sedilia e nem um trono, de onde ela veio? Os criadores da Missa Nova parecem a terem inventado. Um precedente no entanto vem a mente: as grandes poltronas que os ministros presbiterianos frequentemente usam quando presidem o seu serviço de comunhão — um perfeito complemento à mesa de comunhão de madeira à vista.

3. O Ambão. A IG afirmava que toda a igreja deveria ter um ambão estacionário para proclamar as leituras e o salmo responsorial. Ele também poderia ser usado para a homilia e oração dos fiéis.[2] As antigas normas não exigiam estritamente um ambão estacionário, embora muitas igrejas tivessem um. O sacerdote recitava as leituras no altar, e na Missa Cantada o diácono e subdiácono cantavam-nas desde o piso do santuário.

Agora o ambão é primariamente território dos leigos, uma coisa que estava fora de cogitação nos velhos tempos. Na Missa Nova, leitores leigos e diáconos de período parcial usam o ambão para as leituras; cantores usam-no para cantar o salmo responsorial e para uma pausa quando eles necessitam balançar os seus braços para indicar que "é tempo de participar!"

Se a sua igreja é particularmente atualizada — ou mesmo se por acaso ela for a Basílica de São Pedro — um bando de leigos estará enfileirado atrás do ambão para proclamar petições individuais na oração dos fiéis.

De acordo com a IG, o ambão é "o ponto focal natural para o povo durante a Liturgia da Palavra."[3] De fato, ele é provavelmente o único ponto focal que sobrou, já que os altares têm sido esvaziados, as estátuas removidas e os tabernáculos têm sido transferidos para a Sibéria arquitetural e devocional.

1 Vide O'Connell, *Church Building*, 67n4.

2 IG de 69 §273, DOL 1663.

3 Vide de 69 §273, DOL 1663.

O TABERNÁCULO DESAPARECIDO

Antes do Vaticano II, o Santíssimo Sacramento era guardado em um tabernáculo sobre a banqueta do altar de praticamente toda igreja católica no mundo. A lei da Igreja prescrevia que o Santíssimo fosse mantido no lugar mais nobre e proeminente da Igreja — normalmente sobre a banqueta do altar, a não ser que houvesse ainda um lugar mais esplêndido na igreja para ele.[4]

Tudo isso mudou. Hoje você nunca sabe onde vai encontrar o tabernáculo — ele pode estar em uma capela lateral, em um altar lateral, em um buraco na parede do Santuário, sobre a antiga banqueta do altar, na parte de trás da Igreja, na parte de frente da igreja, em algum lugar à parte do corredor. As possibilidades são infinitas. Como isso veio a acontecer?

1. Nova Legislação. O Vaticano II prescreveu uma revisão dos estatutos da igreja relacionados à arte sacra e mobiliário litúrgico, inclusive a localização do tabernáculo. Leis "que parecem menos adequadas à Liturgia Reformada" deveriam ser harmonizadas com ela ou abolidas, e as Conferências dos Bispos foram investidas do poder de "fazer adaptações às necessidades e costumes de suas diferentes regiões."[5]

A primeira Instrução para o lançamento das mudanças litúrgicas apareceu nove meses depois; ela dizia que a Eucaristia poderia ser guardada ou na banqueta do altar, ou "de acordo com o costume legítimo e em casos particulares aprovados pelo ordinário local, também em uma outra parte da igreja, especial e propriamente adornada."[6] Esse foi o primeiro passo; guardar o Santíssimo em um outro local era opcional.

Em 1967, uma outra Instrução aparecia; ela recomendava que o tabernáculo fosse colocado "em uma capela posta à parte do corpo principal da igreja."[7]

---

4 Vide *Código de Direito Canônico* [1917], 1268.2. O parágrafo seguinte do Cânon declara que em Catedrais, colegiados e igrejas conventuais em que as funções corais são realizadas (i.e. o canto público do Ofício Divino, diversos cerimônias pontificais etc.), o Santíssimo Sacramento poderia ser guardado em uma outra capela ou sobre um outro altar. A presença do Santíssimo Sacramento na banqueta do altar de tais igrejas levaria a certas mudanças nas rubricas dessas cerimônias frequentemente complexas.

5 SC §128, DOL 128.

6 Instrução *Inter Oecumenici*, 26 de setembro de 1964, §95, DOL 387.

7 Sagrada Congregação dos Ritos, Instrução *Eucharisticum Mysterium*, sobre o culto eucarístico, 25 de maio de 1967, §53, DOL 1282.

A Instrução também criticava a prática de guardar o Santíssimo Sacramento no mesmo altar onde a Missa é celebrada com uma congregação "com base no valor simbólico." Por quê? Porque — você já pode adivinhar — Cristo está presente na assembleia, na Escritura, na homilia, no ministro e somente então "sob os elementos eucarísticos".[1] Esse foi o segundo passo; guardar o Santíssimo na banqueta do altar era indesejável, e guardá-lo em um outro lugar era recomendado.

A Instrução Geral de 1969 foi o último passo. Ela afirmava que "todo o incentivo deveria ser dado a prática de pôr a reserva eucarística em uma capela adequada à oração privada dos fiéis." Se isso não pode ser feito, a Instrução concedia, talvez a contragosto, que um outro local apropriado deveria ser encontrado.[2] A reserva na banqueta do altar não era sequer mencionada.

Alessandro Pistoia explicou o novo arranjo dizendo que a questão de onde o Santíssimo Sacramento está guardado não entra diretamente no que ele chama de "dinamismo da Missa" — o termo, a propósito, insinua a orientação essencialmente psicológica da Missa Nova. O altar e o tabernáculo, diz ele, representam "dois momentos distintos" do mesmo mistério. Separá-los é "enriquecer a piedade do povo de Deus", pondo em evidência "a celebração da Missa como 'memorial do Senhor' e o momento supremo da incorporação no mistério pascal."[3] Para os reformadores, parece que a perda do Santíssimo Sacramento era um ganho para o povo de Deus.

A Instrução Geral de 2000 prescrevia que o bispo diocesano determinasse o local do tabernáculo. A Instrução reintroduzia a possibilidade da reserva no corpo principal da Igreja, e especificava que uma capela de reserva separada deveria estar "integralmente conectada à igreja" e "conspícua aos fiéis." Mas ela também repetia a prescrição de que não houvesse reserva sobre um altar onde a Missa fosse celebrada[4] — uma prática condenada por Pio XII (vide abaixo).

2. Aplicação nos Estados Unidos. Tendo essa legislação geral como ponto de partida, o Comitê dos Bispos dos Estados Unidos sobre a Liturgia também recomendava o exílio do tabernáculo:

---

1 Ibid. §55, DOL 1284.

2 IG de 69 §276, DOL 1666.

3 Confira "L'Ambiente," 418-9.

4 IG de 2000 §315.

> *Um cômodo ou capela especificamente designado e separado do espaço maior [?] é importante, de modo que nenhuma confusão se faça entre a celebração da eucaristia [sic] e a reserva. Aspectos ativos e estáticos da mesma realidade não podem demandar a mesma atenção humana ao mesmo tempo.*[5]

O próprio uso da palavra "estático" entregou o jogo. Ela era um deboche da piedade eucarística católica tradicional, que agora tem sido ultrapassada por algo, bem, "dinâmico" — sentimentos de hospitalidade, por exemplo. O Comitê apressou-se em assegurar aos leitores que:

> *ter a eucaristia [sic] reservada em um local à parte não significa que ela tenha sido relegada a um local secundário de nenhuma importância. Em vez disso, um espaço cuidadosamente desenhado e assinalado pode dar adequada atenção ao sacramento reservado [sic].*[6]

Recomendou-se que a capela fosse desenhada para "criar uma atmosfera de calor, enquanto reconhecendo o mistério do Senhor."[7] Por este "reconhecendo o mistério do Senhor", no entanto, eles significam que se deixe o tabernáculo em um buraco na parede, em um pilar ou em uma pequena torre, mas nunca sobre o altar, "pois o altar é um lugar para ação, não para a reserva."[8]

A Conferência dos Bispos assim levou a legislação romana à sua conclusão lógica: o tabernáculo precisava ser exilado da parte principal da igreja; isso não tem nenhuma ligação com o "dinamismo da Missa".

3. Condenado por Pio XII. Nos anos 40 e 50, a esquerda do Movimento Litúrgico já estava propondo que o tabernáculo fosse removido da banqueta do altar. Pio XII percebeu que o que estava por trás de seu programa não era nada menos que um ataque à doutrina da Igreja sobre a Eucaristia.

Em seu discurso de setembro de 1956, ao final do Congresso Internacional sobre Liturgia Pastoral (onde Jungmann tinha proferido o seu discurso da cortina de fumaça), Pio XII citou verbatim os anátemas do Concílio de Trento contra os hereges que negavam o ensinamento católico de que a Eucaristia era

5 Environment and Art, §78, in *Liturgy Documents*, 236.

6 Ibid.

7 Ibid. §79, 236.

8 Ibid. §80, 237.

digna de adoração e culto. Ele acrescentou bem intencionalmente: "Aquele que se entrega de todo o coração a esse ensinamento não pensa em formular objeções contra a presença do tabernáculo sobre o altar."[1] O Pontífice também proferiu o seguinte aviso:

> *Há uma questão, não tanto sobre a presença material do tabernáculo sobre o altar, quanto uma tendência para a qual Nós gostaríamos de chamar a vossa atenção, aquela de um relaxamento de estima para com a presença e ação de Cristo no tabernáculo. O sacrifício do altar é tido por suficiente, e a importância daquele que a realiza é reduzida. A presença de Nosso Senhor. todavia, deve manter o lugar central no culto, pois é a sua pessoa que unifica as relações do altar e do tabernáculo e dá-lhes o seu significado.*
> *É através do sacrifício do altar em primeiro lugar, que o Senhor se torna presente na Eucaristia, e Ele está no tabernáculo somente como uma [memória de seu sacrifício e paixão]. Separar o tabernáculo do altar é separar coisas que por sua origem e natureza devem permanecer unidas.*[2]

Doze anos depois que Pio XII proferia essas palavras, os revolucionários triunfaram e separaram o tabernáculo do altar. Como observou a Intervenção Ottaviani, aqueles que entram em uma igreja já não voltam sua atenção para o tabernáculo, mas para uma mesa desnuda e vazia.[3]

ESTÁTUAS E IMAGENS

Uma vez que o Santíssimo Sacramento e o tabernáculo passaram tão miseravelmente pelas reformas, seria apenas natural esperar que os santos e os altares laterais enfrentassem coisas ainda piores. A média de igrejas americanas construídas desde as mudanças é praticamente desprovida de imagens sagradas e altares laterais nem se ouvem dizer. Além disso, muitas igrejas mais antigas tanto na América quanto pelo mundo foram radicalmente transformadas depois do Vaticano II para se acomodarem ao novo culto; afrescos foram cobertos com tinta, estátuas foram destronadas de seus nichos e inúmeros altares devocionais foram destruídos.

1 "Sacred Liturgy and Pastoral Action," PTL 816.

2 Ibid, PTL 817.

3 OI, 42.

1. Nova Legislação. A Constituição do Vaticano sobre a Sagrada Liturgia afirmou primeiro que a prática de colocar imagens sagradas nas igrejas para veneração dos fiéis deve ser mantida — até aí, tudo bem. Mas o Concílio acrescentava uma segunda afirmação que efetivamente negava a primeira:

> *No entanto há que se ter cautela quanto ao seu número e proeminência de modo que elas não criem confusão entre o povo cristão ou engendram práticas religiosas de ortodoxia duvidosa.*[4]

A sentença é a velha bomba-relógio do Vaticano II e de Bugnini. Ela contém cinco termos confusos — cautela, número, proeminência, confusão e práticas de ortodoxia duvidosa — que levantam mais questões do que as respondem. Quem determina quantas estátuas são demais, ou se uma estátua é demasiado "proeminente"? Três estátuas são muitas, ou trinta são ainda muito poucas? Uma estátua de 70 centímetros em um Santuário é tão proeminente ou uma estátua de 2,5 metros na nave lateral já está na justa medida?

Quando uma imagem sagrada "cria confusão"? Seria quando uma pessoa confunde um "Cristo crucificado" feio e moderno com o super-homem? O que significa "práticas de ortodoxia duvidosa"? Isso significa ajoelhar-se diante da imagem de Nossa Senhora de Guadalupe, ou sacrificar galinhas perante uma estátua de Santa Bárbara?

A Instrução Geral declarava meramente que "é legítimo" dispor de imagens para veneração — tudo certo, coloque-as ali se você insiste. Ela acrescenta:

> *Mas há uma necessidade tanto de limitar o seu número quanto de situá-las de uma tal maneira que elas não distraiam a atenção do povo da celebração.*[5]

Essa declaração amplifica o aviso do Vaticano II contra imagens que "criam confusão". Tais imagens são aquelas que "distraem" o povo da Missa Nova. O Novo Rito para dedicação de um Altar de 1977 leva o princípio à sua conclusão lógica: "em novas igrejas, estátuas e imagens de santos não devem ser postas sobre o altar."[6] Já não pode uma imagem do Sagrado Coração, Nossa Senhora, São José, ou qualquer santo ficar sobre um altar novo — se você não

4 SC §125, DOL 125.

5 IG de 69 §278, DOL 1668.

6 *Rito de Dedicação*…, Introduções, 4 §10, DOL 4407.

quer participar da assembleia dominical, sua única alternativa é contemplar uma parede vazia.

A Instrução Geral de 2000 diz, com um pouco menos de má vontade, que as imagens de Nosso Senhor, Nossa Senhora e dos Santos "podem ser expostas nos edifícios sagrados para a veneração dos fiéis", mas restringe um pouco essa afirmação repetindo que elas não devem "distrair a atenção dos fiéis da celebração."[1]

2. A aplicação nos Estados Unidos. O Comitê dos Bispos dos Estados Unidos sobre a Liturgia em sua aplicação da legislação romana, tratou as imagens sagradas como bagagem indesejável e insinuou que, ao praticamente baní-las, um outro retorno à antiguidade estava em ação:

> *Em um período de renovação eclesial e litúrgica, a tentativa de recuperar uma visão sólida de Igreja, da fé e dos ritos envolve a rejeição de certos adornos que no curso da história tem-se tornado barreiras. Em muitas áreas da prática religiosa, isso significa uma simplificação e refocagem sobre os símbolos primários. Na construção, esse esforço tem resultado em interiores mais austeros com menos objetos nas paredes e nas laterais.*[2]

Isso maliciosamente implicava que os cristãos nos últimos 1500 anos, ou quase isso, perderam de vista o que a Missa era quando eles começaram a decorar as suas igrejas com imagens sagradas, e que somente agora nós começamos a redescobrir aquela simplicidade primitiva.

No entanto, parece que os primeiros cristãos não eram tão entusiastas de paredes vazias quanto os modernistas querem que acreditemos. Há abundantes exemplos de representações de Nosso Senhor e seus Santos mesmo desde os tempos mais antigos. Depois que as perseguições cessaram no terceiro século, os cristãos construíram basílicas esplêndidas que eles adornaram com mosaicos preciosos, relevos e estátuas.[3] Santo Agostinho se refere várias vezes a imagens de Nosso Senhor e dos santos nas igrejas,[4] assim como São Jerôni-

1 IG de 2000, §318.

2 Environment and Art, §99, in *Liturgy Documents*, 241-2.

3 Vide Adrian Fortescue, "Images," CE 7, 665-7.

4 *De Consensu Evangelii*, 10, PL 34:1049. "in pictis parietibus quaesierunt." *Contra Faustum Manichaeum*, 22.73, PL 42:446. "tot locis pictum."

mo (+420),[5] São Paulino de Nola (+431) pagou por mosaicos representando cenas bíblicas e mesmo escreveu um poema descrevendo-as.[6] Exemplos podem ser multiplicados.[7] Claramente os primeiros cristãos não consideravam as imagens sagradas como "barreiras".

3. Os Motivos. Se as práticas da antiguidade não justificam varrer as igrejas de imagens sagradas, então por que isso foi feito?

- Primeiro, para acomodar-se ao ecumenismo e modernismo, a Missa de Paulo VI rebaixou o culto dos santos. Nas celebrações dominicais, as orações comemorando uma festa concorrente de algum santo foi abolida, enquanto nas celebrações semanais o número de festas de santos foi radicalmente reduzido e a maioria das festas remanescentes são opcionais. Além disso, é teoricamente possível assistir todo um ano de Missas de domingos e festas sem ouvir um santo mencionado pelo nome, exceto Nossa Senhora. Por que ter imagens de pessoas de que você nunca ouve falar?
- Segundo, estátuas e pinturas não dão testemunho da teologia modernista da assembleia. O Comitê dos Bispos sobre a Liturgia disse que as imagens "devem levar em conta a atual ênfase renovada sobre a ação da assembleia. Se em vez de servir e ajudar nessa ação, elas a ameaçam ou competem com ela, então elas são inconvenientes."[8]

Afrescos bem executados e Madonnas neogóticas dão testemunho de coisas celestiais, realidades espirituais. Para o modernista, essas realidades são ou secundárias ou irrelevantes na criação de uma atmosfera de "hospitalidade" ou produção de "uma celebração em que a assembleia participe ativamente".

Assim, a brochura promocional da renovação da Igreja de São Clemente em Cincinnati explicava que a igreja tinha sido esvaziada em seu interior, porque "agora o povo é a verdadeira decoração do edifício da da igreja".

---

5 In Jonam, 4.

6 Vide Appendix Operum S.Paulini, PL 61.884.

7 Uma das mais antigas igrejas em Roma, Santa Maria em Cosmedin, (da palavra grega para "beleza") foi assim chamada por conta das pinturas que cobriam as suas paredes, obra de monges gregos que tinham fugido dos iconoclastas do Oriente.

8 Environment and Art, §98, in *Liturgy Documents*, 241.

ALTARES LATERAIS

Os altares laterais foram outro alvo dos inovadores. Igrejas medievais e barrocas estavam repletas de altares, cada qual dedicado a um santo em particular. No século doze, era difícil encontrar menos de dois altares laterais mesmo nas mais humildes igrejas paroquiais. O costume remonta a tempos longínquos. A multiplicação dos altares foi plenamente estabelecida no século sexto, devido ao aumento no número de sacerdotes e Missas privadas. Capelas laterais em uma igreja também se multiplicaram quando aumentou o culto aos santos e suas relíquias.[1]

1. Nova Legislação. Já em 1964, a Consilium decretava que deveria haver menos "altares menores",[2] um princípio que a Instrução Geral de 1969 o reiterou.[3] Finalmente, a Introdução para o Rito da Dedicação de um Altar de 1977 selou o destino dos altares laterais com as seguintes palavras:

> *Nas novas igrejas é melhor erigir somente um altar, de modo que, na única assembleia do povo de Deus, o único altar signifique o único Salvador Jesus Cristo e a única Eucaristia da Igreja.*[4]

O Comitê dos Bispos dos Estados Unidos levou essa legislação à sua conclusão lógica: altares laterais devem ser abolidos. O Comitê disse que a função simbólica do altar principal "se torna negligenciável quando existe outros altares em vista. O espaço litúrgico não tem lugar senão para um."[5]

A ideia não era exatamente nova. Os hereges jansenistas se propunham reduzir o número de altares da igreja para um, quando o cismático pseudo-Sínodo de Pistoia recomendava o seguinte:

> *A proposição do sínodo [é] que é conveniente para a boa ordem do culto divino e antigo costume, que em toda igreja não haja senão um só altar, e que ele desejava restaurar essa prática.*

Pio VI condenou essa proposição como "temerária e injuriosa ao costume antigo e piedoso, estimado e aprovado por muitas épocas, especialmente na

1 O'Connell, *Church Bulding*, 164.

2 *Inter Oecumenici*, §93, DOL 385.

3 IG 69 parágrafo 267, DOL 1657.

4 Ritos de dedicação…, Introduções, 4 §7, DOL 4404.

5 Environment and Art, §72, em *Liturgy Documents*, 235.

Igreja Latina."[6]

Os reformadores pós-Vaticano II também tinham em vista reduzir o culto dos santos e devoções privadas. Uma vez que cada altar lateral era normalmente dedicado a um santo em particular, era apenas uma questão de consistência que eles defendessem a abolição desses santuários.

2. Desestímulo Às Missas Privadas. Além disso, os altares laterais podem ser usados pelos sacerdotes que desejam celebrar Missa privada, uma prática fundamentalmente em conflito com a teologia da assembleia. Enquanto a Missa privada foi a princípio tolerada, ela foi raramente incentivada. Em vez disso, o novo ideal era a concelebração. A Congregação do Culto Divino recomendava a concelebração, porque ela fortalecia "os laços fraternais dos sacerdotes e de toda a comunidade"; ela é "um retrato mais claro de toda a comunidade atuando em conjunto e é a manifestação preeminente da Igreja."[7] Os comentários da Congregação sobre a concelebração pareciam implicar que o desejo de celebrar Missa privada era uma forma de comportamento anti-social.

A instrução Geral de 2000 confirmou isso, quando ela praticamente condenou a celebração de Missa privada, caso a concelebração fosse possível.[8]

As missas privadas têm se tornado raras de qualquer maneira, porque parece aos sacerdotes tão fácil concelebrar. Você não tem que fazer nada até o final do Ofertório, quando você se move do seu assento para o altar. Você recita um pedaço da oração eucarística e se une ao concelebrante principal na hora da Narrativa da Instituição. Depois da Comunhão, você se retira para a sua cadeira até que termine a cerimônia.

E para tornar a concelebração ainda mais atraente aos sacerdotes tão pre-

---

6 Constituição *Auctorem Fidei*, DZ 1531: "Propositio synodi enuntians, conveniens esse, pro divinorum officiorum ordine et antiqua consuetudine, ut in unoquoque templo unum tantum sit altare, sibique adeo placere morem illum restituere: — temerária, perantiquo, pio, multis abhinc saeculis in Ecclesia, praesertim Latina, vigenti et probato mori injuriosa."

7 Sagrada Congregação do Culto Divino, Declaração *In celebratione Missae* sobre a concelebração, 7 de agosto de 1972, §1, DOL 1814.

8 IG de 2000 §114. Em uma comunidade religiosa "os indivíduos devem exercer a função própria a ordem ou ao ministério recebido. Todos os sacerdotes que não estão obrigados a celebrar individualmente para o benefício pastoral dos fiéis devem assim concelebrar… é conveniente que os sacerdotes que estão presentes na celebração eucarística, a não ser que, escusados por uma boa razão, devam por via de regra exercer a função de sua própria ordem e por isso participar como concelebrantes... "

guiçosos para dizer a Missa sozinhos, mas corruptos o bastante para ainda querer o estipêndio por ela, o Vaticano decretou em 1965 que cada concelebração equivale ao estipêndio de uma Missa individual.[1]

VASOS SAGRADOS

Por causa da crença da Igreja na Presença Real de Cristo na Eucaristia sob as espécies do pão e do vinho, ela tomava grande cuidado para assegurar que somente os mais nobres materiais tocassem Seu Corpo e Sangue. Nada senão o melhor para Deus. Aquelas partes do cálice, da patena e do cibório que entrassem em contato com as Espécies Sagradas, pois, tinham que ser de ouro ou pelo menos banhadas a ouro. O sanguíneo para limpar o cálice, a pala para cobrir o cálice e o corporal sobre o qual a Hóstia Sagrada ficava tinham que ser de linho. Depois que essas peças de linho tivessem entrado em contato com o Sangue e o Corpo de Cristo, elas tinham que ser purificadas pelo clérigo de ordens maiores antes que elas pudessem ser dadas a um leigo para lavar e passar.[2]

A Igreja considerava esses objetos como sagrados e especialmente reservados ao culto divino. O cálice e a patena eram solenemente consagrados por um bispo, ungidos com o Santo Crisma, e, como dizia o ritual, "feitos um novo sepulcro para o Corpo e Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo pela graça do Espírito Santo."[3] Somente os clérigos eram autorizados a segurá-los.[4] Cibórios, sanguíneos, palas e corporais, cada um recebia uma benção especial.

1. Nova Legislação. A Instrução Geral acabou com essas regulamentações. Ser de ouro ou banhado a ouro já não era exigido para os cálices, patenas e cibórios; as Conferências dos Bispos foram autorizadas a decidir quais materiais eram "nobres" e podiam ser usados para os vasos do altar. Materiais inquebráveis eram preferidos, mas não exigidos.[5] Era permitido fazer patenas ou cibórios de ébano, madeiras resistentes ou "outros materiais de valor na região."[6] Os

---

1 Vide Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), Rito de Concelebração, Introdução, 7 de março de 1965, §10, DOL 1803.

2 *Código de Direito Canônico* (1917), 1306.2.

3 *Ordo ad Petenam et Calicem Consecrandum*, em Pontificale Romanum, 362.

4 *Código de Direito Canônico* (1917), 1306.1.

5 IG 69 §290, DOL 1680.

6 IG 69 §292, DOL 1682.

vasos poderiam ser fabricados "em um formato que esteja em harmonia com a cultura de cada região."[7] A patena pequena e rasa usada somente para acomodar a Hóstia do sacerdote não era exigida; ela poderia ser substituída por uma patena larga o bastante para conter hóstias para a congregação inteira.[8]

Com efeito, a legislação autorizava uma liberdade quase absoluta para os sacerdotes decidirem a forma e o material dos vasos sagrados. Não surpreende que poucos cálices, patenas e cibórios modernos seguissem o modelo tradicional. Vasos de cerâmica se tornaram populares entre os progressistas americanos, talvez porque o modelo complementava a fixação por "banquete" da Missa Nova. Os cálices e os cibórios criados desse estilo geralmente se pareciam com canecas de café e tigelas de cereal, uma forma certamente "em harmonia com a cultura da região" — a sabedoria folclórica americana, afinal, diz que um café saudável é a melhor maneira de começar bem o dia. Tipos menos progressistas usavam grandes cálices de metal com um modelo simples; esse geralmente se pareciam com troféus de boliche, sem a miniatura do topo.

Quanto à forma inusual das patenas do novo estilo, eu falo de minha própria experiência. Enquanto estudava em um seminário do centro-oeste, eu quase apaguei um cigarro em uma delas. O sacristão tinha acidentalmente deixado uma patena nova sobre uma mesa na sala de recreação, e eu a confundi com um cinzeiro.

O prêmio de criatividade em vasos sagrados, porém — um troféu de boliche encravado? — vai para o Comitê dos Bispos dos Estados Unidos sobre a Liturgia. Para as celebrações paroquiais que apresentam "comunhão em duas espécies", o Comitê recomendava que os sacerdotes colocassem o vinho em uma jarra[9] — um vaso com uma alça, um bico e uma tampa que parece um bule. Este é um outro belo toque ecumênico; os protestantes vem usando jarras em suas cerimônias de comunhão há anos.

A IG de 2000 reintroduziu a ideia de que os vasos usados na Missa deveriam, de algum modo, ser sagrados em sua aparência,[10] e "metal nobre" é novamente prescrito.[11] Isso é um sinal do quão longe a Liturgia tem decaído,

7 IG 69 §295, DOL 1685.

8 IG 69 §293, DOL 1683.

9 Environment and Art, §96, in *The Liturgy Documents*, 241.

10 IG 2000 §332.

11 IG 2000 §328.

que essas duas provisões causaram quase delírio nos círculos conservadores. Não mais louça amish — a restauração começou!

2. Abolição da Consagração. Os cálices e patenas já não são consagrados. De acordo com a nova legislação, o que os faz vasos sagrados não é uma bênção dada por um sacerdote ou bispo, mas a "intenção" de usá-los na Missa. Essa "intenção" é "manifesta perante a comunidade inteira por uma bênção especial que é dada, de preferência, durante a Missa."[1] O poder do sacerdote de abençoar é reduzido a uma mera "manifestação da intenção". A "bênção" consiste em uma breve oração. O sacerdote nem mesmo faz o Sinal da Cruz sobre os vasos, muito menos os asperge com água benta ou os unge com o crisma sagrado.[2]

Posto que os leigos podem receber comunhão na mão, eles já não estão proibidos de carregar o cálice e a patena — se um leigo pode pôr as suas mãos na Hóstia, ele pode pôr as suas mãos em qualquer coisa. Seria a queda da proibição um outro "retorno à antiguidade"? Não exatamente: Em 370, o Concílio de Laodiceia afirmava que ninguém abaixo da ordem de diácono estava autorizado a tocar nos vasos sagrados.[3]

AS VESTIMENTAS SACERDOTAIS

A Missa do Rito Romano de Jungmann contém uma sentença particularmente eloquente sobre as vestimentas sacerdotais:

> *O fato de que o sacerdote veste roupas que não são somente melhores, mas realmente especiais, distintas das roupas da vida civil ordinária, enriquecidas quando possível pelo valor do material e pela decoração — tudo isso pode ter senão um significado — o sacerdote em um sentido deixa essa terra e entra em outro mundo, cujo esplendor reflete em suas vestes.*[4]

O sacerdote que celebra a Missa Tridentina veste seis paramentos sobre sua batina. Enquanto ele toma cada vestimenta, ele recita uma oração que recorda o que ela simboliza. As vestes tradicionais, juntamente com as orações

1 Rito de Dedicação…, Introduções, 6, §1, §2, DOL 4442-3.

2 Vide Bênção de um Cálice e Patena, §11, em *The Rites: II,* 287-8.

3 LRC, 108-9.

4 MRR 1:280.

que as acompanham, são as seguintes:

- *Amito: um pano de linho retangular que o sacerdote usa em volta do seu pescoço. "Senhor, colocai o elmo da salvação sobre minha cabeça para me proteger de todos os assaltos do demônio."*
- *Alva: uma roupa longa de linho, às vezes ornamentada com renda, que vai até o chão. "Fazei-me branco, Ó Senhor, e limpai meu coração; que feito branco no sangue do cordeiro, eu possa merecer um prêmio eterno."*
- *Cíngulo: um cordão que prende a alva à cintura. "Cingi-me, Ó Senhor, com o cinto da pureza, e extingui do meu coração o fogo da concupiscência, que a virtude da continência e da castidade possam habitar em mim."*
- *Manípulo: uma tira curta colorida de seda ou damasco, posta sobre o braço esquerdo. "Possa eu merecer, ó Senhor, suportar o manípulo do choro e da dor a fim de que eu possa alegremente colher o prêmio de meus trabalhos."*
- *Estola: uma longa tira colorida de seda ou damasco, semelhante na forma de um echarpe, pendurada no pescoço e cruzada sobre o peito. "Senhor, restaurai a estola da imortalidade, que eu perdi através da colusão de nossos primeiros pais e, indigno como sou de penetrar os vossos sagrados mistérios, que possa eu ainda obter a alegria eterna."*
- *Casula: um manto externo colorido de seda ou damasco, cortado mais ou menos amplamente, de acordo ao estilo da vestimenta. "Ó Senhor, que dissestes, 'meu jugo é suave e meu fardo leve', concedei que eu o carregue de modo a merecer vossa graça."*

Todas essas vestimentas podem ser traçadas de uma maneira ou de outra aos mais antigos dias da Igreja, embora sua história seja um tanto complicada. Durante um período posterior, o Papa Leão IV (+855) menciona cinco delas[5] — amito, alva, estola, manípulo e casula — e Isidoro de Sevilha (+636) menciona o cíngulo.[6] Orações de vestição similares àquelas que o Missal tradicional prescreve eram usadas nos séculos oitavo e nono.

1. Nova Legislação. De acordo com a Instrução Geral, exige-se do sacerdote que celebra a Missa Nova que vista somente a alva, a estola e a casula. O amito e o cíngulo devem ser usados somente se eles são necessários.[7] O

5 RLC, 115.

6 RLC, 121.

7 IG 69, §298, DOL 1688.

manípulo feito opcional em 1967,[1] foi suprimido. Sacerdotes que concelebram podem omitir a casula "por uma boa razão" e vestir somente uma alva e uma estola."[2]

Mas isso não é tudo. Um documento posterior disse que, enquanto "é preferível" para um sacerdote vestir uma alva para a Missa, ao mesmo tempo também era preferível "não recusar atender às necessidades legítimas do dia." Um sacerdote, portanto, poderia dispensar a alva e vestir alguma coisa chamada uma "casula-alva", uma veste folgada que o envolve inteiramente. Sobre isto ele veste uma estola. A casula-alva pode ser vestida em concelebrações, em Missas para "grupos especiais", em celebrações fora de um lugar de culto e "para outras ocasiões similares onde esse uso parece ser sugerido pela razão do lugar ou povo envolvido."[3] Isso deixou somente duas vestes estritamente requeridas: a estola e a casula.

A instrução não estabeleceu normas específicas com respeito ao tecido para as vestes, e deixou a decisão para as Conferências Nacionais de Bispos.[4]

Não se espera que as vestimentas usadas na Missa Nova sejam "ricamente ornadas."[5] Isso subverteu ainda outra tradição antiga. Vestimentas litúrgicas ornadas existiram desde os tempos antigos; Santo Agostinho de Cantuária (+604), por exemplo, presenteou um sacerdote recém-ordenado com uma casula e uma estola adornada com ouro e pedras preciosas.[6]

2. De sacerdote a funcionário. Com efeito, os reformadores despojaram os sacerdotes de tudo, exceto duas de suas vestimentas tradicionais: a estola e a casula; amito, alva e cíngulo podem ser dispensados, o manípulo foi suprimido, e todas as orações de vestição se foram. O material das vestimentas é deixado ao gosto individual e a rica ornamentação é proibida. Por quê? A indiferença da Instrução à vestimenta sacerdotal é paralela a sua indiferença

1 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), Instrução (segunda) *Tres Abhinc Annos*, sobre a reta execução da Constituição sobre a Liturgia, 4 de maio de 1967, §25, DOL 471.

2 IG 69, §161, DOL 1551.

3 Sagrado Congregação do Culto Divino, Concessão La Sacrée Congrégation, permitindo o uso de casula-alva, 1 de maio de 1971, §2.c DOL 4540. Essa concessão, originalmente concedida à França, foi estendida à outras conferências de bispos.

4 Vide IG 69, §305, DOL 1695.

5 IG 69 §306, DOL 1696.

6 LRC, 131.

aos vasos sagrados, e apontava para uma mudança doutrinal. As vestimentas tradicionais enfatizam a exaltada natureza do sacerdócio sacrificante e a parte única do sacerdote no sacrifício da Missa. Gihr observou:

> *Em um sentido moral, as vestimentas designam as diferentes virtudes com as quais o celebrante deve ser vestido e adornado segundo o exemplo do invisível Sumo Sacerdote, Jesus Cristo, que ele representa no altar.*[7]

Assim, o sacerdote que celebra Missa Tridentina coloca cada vestimenta com uma oração que pede a Deus pela virtude moral que a vestimenta simboliza.

No sistema sacramental modernista, a virtude moral do sacerdote é totalmente irrelevante. Ele é um funcionário que preside, instrui e anima uma assembleia. Se as vestimentas de algum modo "falam" para a assembleia, elas são úteis e podem ser mantidas; se, no entanto, as vestimentas são tão especiais e fazem parecer que o sacerdote "deixa esta terra e entra em um outro mundo" para oferecer o sacrifício, elas separam-no da assembleia celebrante e devem, portanto, ser abandonadas.

Como a Intervenção Ottaviani diz, as novas regulamentações sobre vestimentas transformaram o sacerdote meramente em "um 'graduado' de quem um ou dois sinais podem distinguir do resto do povo, 'um homem pouco diferente do resto.'"[8]

A MISSA NOVA E O MATERIAL LITÚRGICO RETRÔ

Desde 1990, está havendo um interesse crescente entre clérigos mais jovens pelo uso de materiais litúrgicos retrô, de estilo pré-Vaticano II, na Missa Nova.

Já mencionamos os advogados em prol da celebração *ad orientem* ou dos estilos mais antigos estilos de arquitetura da Igreja. Clérigos e leigos nesse campo também estão inclinados a usar materiais litúrgicos antigos: altares ornados, castiçais barrocos, tabernáculos ricamente ornados, Madonnas policromadas, estatuário neo-gótico, pinturas devocionais realistas, cálices com pedras preciosas, alvas de renda e — para os verdadeiros entusiastas — vestimentas rígidas ao estilo romano, às vezes esplendidamente bordadas.

Itens como esses desapareceram praticamente da noite para o dia depois do Vaticano II, ao menos nos Estados Unidos. Mas se os catálogos dos ne-

7 HSM, 273.

8 IO, 47.

gociantes de bens eclesiásticos servem de qualquer indicação, um tremendo mercado agora existe para esses estilos antigos.

Esse movimento recebeu um grande impulso a partir da eleição de Bento XVI, um homem de alta cultura e sensibilidades artísticas refinadas. Mitras barrocas, tronos papais elaborados, sobrepelizes de renda, frontais da renascença e dalmáticas bordadas são agora uma coisa normal nas Missas que ele celebra em São Pedro.

Os esplendores do mobiliário litúrgico do antigo gótico, renascença e barroco, no entanto, surgiram diretamente da teologia antiga da Missa: teocêntrica, sacrificial, hierárquica, sacerdotal, ritualmente elaborada, sobrenatural etc.

A teologia da Missa Nova, por outro lado, é antropocêntrica, orientada para a assembleia, não hierárquica, comunitária, simples, orientada para a instrução, etc. É, portanto, incôngruo implantar no rito novo o aparato externo do rito antigo que significava a teologia antiga da Missa.

Usar uma casula barroca adornada, por exemplo, exalta a função do sacerdote-presidente, e assim simbolicamente separa-o da "assembleia que celebra". Ele violaria também o princípio de que a constituição sobre a Sagrada Liturgia do Vaticano II estabeleceu: vestimentas sagradas e acessórios devem ser caracterizados por "nobre beleza, em vez de mera exibição suntuosa."[1] E que "exibição" é mais "suntuosa" do que uma casula barroca?

A busca por alguns dos materiais litúrgicos antigos do mesmo modo ocorreu entre os anglicanos. Os *Carolines Divines* do século XVII, tão altamente elogiados por Louis Boyer, tentaram igualmente arrumar as cerimônias desoladoras do totalmente protestante *Livro de Oração Comum* de Cranmer com um pouco do antigo aparato externo católico. Desde os anos 1840, além disso, alguns membros da facção da *High Church* começaram a usar muitos dos aparatos da Liturgia católica: "vestes, crucifixos etc". Na cerimônia de comunhão de Cranmer, houve amargas disputas entre os equivalentes anglicanos daqueles com o espírito do Vaticano II com aqueles com o espírito de reformadores da Reforma sobre o significado autêntico da "rubrica sobre os ornamentos".

Mas em ambos os casos — a cerimônia de comunhão anglicana ou a Missa de Paulo VI — os ornamentos agradáveis aos olhos não têm qualquer conexão *verdadeira* com o rito subjacente e não são nada mais de que fru-fru.

Talvez seja compreensível que uma geração nova de clérigos se cansasse do

1 SC §124, DOL 124.

novo ambiente de culto — com o que o Padre Didier Bonneterre chamou seu *froideur glacielle* (frio glacial) — e se voltassem com saudade às glórias ornamentais do passado litúrgico da Igreja. Mas “tridentinizar” os ornamentos do rito novo não pode transformá-lo no que ele nunca pretendeu ser.

Pois a igreja em roda, o altar simples, a casula sem adorno, a alva de poliéster, os castiçais baratos, o cálice de troféu de boliche, o crucifixo abstrato, a estátua solitária e, sobretudo, a parede vazia são a *verdadeira* tradição para a Missa de Paulo VI.

RESUMO

- A Instrução Geral de 1969 e o Rito pós-Vaticano II para Dedicação de uma Igreja prescrevia que o projeto de uma igreja deveria transmitir “a imagem da assembleia reunida”.
- A “exaltação da majestade de Deus, a glorificação dos santos [e] a devoção privada” já não são mais considerações importantes no modelo das igrejas.
- O objetivo do novo ambiente litúrgico, em vez, é promover “uma celebração em que a assembleia ativamente participe”. A base para isso é “toda a teologia bíblico-litúrgica da assembleia redescoberta”, que o Novo Ordo da Missa fielmente interpreta, onde ele descreve a Missa “como começando com o sinal da assembleia” no parágrafo 7 da IG de 1969.
- A Missa de frente para o povo foi adotada em quase toda a parte depois do Vaticano II, uma prática que era claramente a vontade de Paulo VI.
- A ideia de que a Missa de frente para o povo era uma prática cristã primitiva é um anacronismo do século XX. O que realmente determinava a direção da oração litúrgica na Igreja antiga era onde estava *o oriente*.
- A noção de Missa de frente para o povo se baseia em uma teologia *antropocêntrica* (centrada no homem), em vez de se apoiar, como antes, em uma teologia *teocêntrica* (centrada em Deus).
- Embora o Cardeal Ratzinger defendia o celebrar a segunda parte da Missa Nova (a Liturgia Eucarística) voltado ao oriente (*ad orientem*), ele assim o fez não com base no ensinamento tradicional, pré-Vaticano II, mas sim porque (1) isso alinharia a prática litúrgica católica com o “balanço” litúrgico alcançado pelos protestantes e (2) isso era mais “cósmico”.

- Ratzinger baseava seu argumento *cósmico* nos ensinamentos de dois teólogos modernistas, Urs von Balthasar e o panteísta-evolucionista Teilhard de Chardin. Embora a conclusão de Ratzinger apele aos católicos de inclinação tradicional, os princípios teológicos sobre os quais ela está baseada são venenosos.
- A legislação pós-Vaticano II aboliu ou tornou opcional muitos dos requisitos materiais que a lei da Igreja antigamente estabeleceu para enfatizar a santidade do altar: feito de de pedra, relíquias, consagração, predella, baldaquino, frontal, velas de cera, seis castiçais e relicários.
- A legislação também prescrevia dois novos itens para o santuário: a cadeira do presidente e o ambão.
- Uma série de leis pós-Vaticano II proibiram a celebração da Missa sobre um altar com um tabernáculo, removeram o tabernáculo de um local proeminente no santuário e eventualmente o enviaram para uma capela separada. Conforme a nova legislação, isso foi feito "com base no valor simbólico", porque Cristo está presente na assembleia, na Escritura, na homilia, no ministro, e somente então "sob os elementos eucarísticos".
- Embora a Instrução Geral de 2000 tenha reintroduzido a possibilidade de colocar o tabernáculo na própria igreja, ela repetia a proibição contra celebrar a Missa sobre um altar onde o Santíssimo Sacramento estivesse guardado.
- A linguagem ambígua na declaração do Vaticano II de que deveria haver "moderação" no número de imagens sagradas exibidas na Igreja, levou eventualmente a uma remoção em larga escala das imagens das igrejas.
- A razão dada era que as imagens sagradas distraiam a assembleia da celebração.
- A legislação pós-Vaticano II efetivamente baniu a construção de altares laterais em igrejas novas, e em qualquer caso praticamente condenava celebrar uma Missa privada onde quer que um sacerdote pudesse concelebrar com outros.
- A Instrução Geral de 1969 eliminou os regulamentos antigos prescrevendo que os vasos sagrados fossem ao menos banhados a ouro e consagrados ou abençoados. A IG de 2000 reintroduziu a prescrição de que os vasos sagrados fossem ao menos banhados com um "mate-

rial nobre".

- As seis vestimentas sacerdotais tradicionais exigidas para a Missa, cada qual julgada como tendo um especial simbolismo espiritual, foram na prática reduzidas a três.
- O uso do material litúrgico tridentino na Missa de Paulo VI (vestimentas, cálices, imagens etc.) carece de congruência, porque o rito novo se baseia em um entendimento da Missa que reflete uma teologia inteiramente nova.
- Em suma, enquanto os adornos da Missa Tridentina tinham um *fim místico e espiritual* — a glorificação de Deus — os adornos da Missa de Paulo VI têm somente um *fim prático e psicológico* — instruir a assembleia. Assim, os reformadores retiveram somente aqueles adornos que, como disse Pistoia, "falam à fé da assembleia" — e enviou para as trevas exteriores aqueles que meramente honravam a glória de Deus.

CAPÍTULO 8

RITOS INTRODUTÓRIOS: REUNIÃO E SAUDAÇÃO

Nos anos 80, quando comecei a pesquisa para este livro, eu tinha estado longe das celebrações típicas de paróquia da Missa Nova por mais de uma década. Então, decidi coletar "amostras" em várias Missas dominicais em Rochester, Nova Iorque, depois de celebrar a Missa Tridentina na capela tradicionalista local.

Minha experiência mais memorável ocorreu em uma igreja no centro da cidade de Rochester, durante os Ritos Introdutórios da Missa Nova.

A banda no santuário (com violões e baterias) tinha apenas terminado um canto de entrada cafona e barulhento, e o sacerdote tinha entusiasticamente desejado bom dia à congregação — ao que todos responderam com igual entusiasmo: "Bom dia, Padre Chuck!"

Padre Chuck, então, tirou o microfone sem fio do suporte, e como um apresentador de *talk show*, aqueceu seu auditório, casualmente subindo e descendo pelo corredor, fazendo comentários divertidos com o microfone e solicitando respostas de indivíduos próximos no meio da congregação. Isso foi acompanhado de risos e aplausos da assembleia celebrante.

Padre Chuck me viu no fundo, vestindo um colarinho romano e um terno preto. Ele falou à congregação que era *realmente* ótimo ver um jovem diácono que provavelmente seria ordenado muito em breve. Ele fez a congregação me dar uma salva de palmas.

Naquele tempo, o incidente me chocou por ser surpreendentemente bizarro (e irônico também, considerando realmente o porquê de eu estar ali). Mas o que eu tinha experienciado, cortesia do Padre Chuck, era meramente a extensão lógica da "teologia da saudação" pós-Vaticano II, um dos fatores que tiveram parte na formulação dos Ritos Introdutórios da Missa de Paulo VI.

Neste capítulo, começaremos nosso exame da Missa Nova em si, tratando dos seguintes tópicos: (1) Algumas notas preliminares sobre o método que utilizaremos na análise da Missa Nova. (2) A direção e o propósito geral dos

Ritos Introdutórios. (3) O Canto de Entrada. (4) A Saudação e sua "Teologia". (5) O Ato Penitencial comum vs. as Orações ao Pé do Altar. (6) O Kyrie. (7) O Glória. (8) A Coleta. (9) Dois efeitos gerais da Teologia da Reunião.

NOTAS PRELIMINARES

Nosso método aqui será comparar e contrastar a Missa Tridentina com a Missa de Paulo VI. Nossos dois textos-base serão o Missal Romano de 1951 e o Missal de Paulo VI de 1970 (a versão latina, com modificações posteriores indicadas quando apropriado). Os seguintes pontos devem ser notados:

1. Nossa tese principal, novamente, pode ser resumida da seguinte forma: *a Missa de Paulo VI (a) destrói a doutrina católica das mentes dos fiéis, e em particular, a doutrina católica concernente ao Santo Sacrifício da Missa, ao sacerdócio e à Presença Real. E (b) permite e prescreve grave irreverência.*
2. Os dois corolários que vão surgir no curso de provar a tese principal são: (a) a Missa de Paulo VI representa um divórcio completo ou ruptura com a tradição litúrgica que a precedeu. (b) A Missa de Paulo VI de fato não restaurou a "tradição dos Padres", isto é, os ideais e práticas litúrgicas da Igreja Primitiva.
3. A fim de explorar os pontos (1) e (2), em muitos casos recorreremos a livros, artigos e comentários gerais escritos por *aqueles mais diretamente envolvidos na reforma da Missa* — quer membros do Grupo de Estudo 10 da Consilium, que criaram o próprio Ordo da Missa,[1] quer membros do secretariado da Consilium, que dirigiram a reforma em geral. Esses incluem Padres Louis Bouyer, Carlo Braga, Peter Coughlan, Josef Jungmann, Martin Patino, Johannes Wagner e, claro, Padre Annibale Bugnini, o secretário e chefe executivo da Consilium.

   Iremos também nos servir de comentários escritos por membros da Consilium que trabalharam em outros aspectos da Missa Nova (orações, leituras da Escritura, intercessões em geral, orações eucarísticas etc.) ou que auxiliaram a Consilium neste trabalho. Esses incluem os Padres Henry Ashworth, Matias Augé, Luca Brandolini, Antoine Dumas, Walter Ferretti, Gaston Fontaine, Joseph Lecuyer, Pierre Jounel, A.G. Martimort, Gottardo Pasqualetti, Alessandro Pistoia, Vincenzo Raffa, A.M. Rouget e Cipriano Vagaggini.

1 Vide RL, 332.

Os escritos de todos esses homens nos fornecerão uma visão dos princípios, métodos e intenções que influenciaram o processo de reforma.

4. Embora, não iremos sempre assinalá-las — seria cansativo fazê-lo —, muitas mudanças no rito parecem derivar das teorias de Jungmann e Bouyer. Suprimir orações ou ritos místicos introduzidos na Missa durante a Idade Média, ou introduzir novos elementos na Missa para um propósito de instrução reflete respectivamente a *teoria da corrupção* de Jungmann e sua teoria da *liturgia pastoral*. A ênfase do rito novo na participação comum e vocal reflete não somente as ideias do Movimento Litúrgico pré-Vaticano II em geral, mas também a *teologia da assembleia* de Bouyer, segundo a qual toda a assembleia celebra a Missa.
5. No decorrer do que se segue, deve-se também ter em mente que os precedentes de muitas práticas introduzidas para todos na Missa Nova foram estabelecidas em pequenas doses nas mudanças litúrgicas entre os anos 1948-1962. Essas incluem acomodar a liturgia às necessidades percebidas dos fiéis, uso mais amplo do vernáculo, reduzir o papel do sacerdote, participação vocal como ideal para os leigos, inventar novos papéis litúrgicos, mudar orações e cerimônias para se acomodarem às necessidades modernas, reduzir "duplicações", omitir partes do *Ordo Missae*, conduzir cerimônias de frente para o povo, desvalorizar os Santos, modificar os textos que não católicos achariam ofensivos, reduzir as expressões de reverência para com o Santíssimo Sacramento e até mesmo mudar o Cânon.
6. Finalmente, os leitores de inclinação mais conservadora devem para sempre deixar de lado a noção de que a Consilium empreendeu uma gigantesca conspiração para enganar Paulo VI sobre o rito que eles estavam criando.

   Como já temos notado, quando Montini trabalhava na Secretaria de Estado, ele celebrava Missas jovens no estilo Parsch/Guardini, e conseguiu que as produções litúrgicas pré-Vaticano II de Bugnini fossem aprovadas por um Pio XII enfermo. Em sua carta pastoral como Arcebispo de Milão, ele promoveu o vernáculo, a teologia da assembleia de Bouyer e a teoria da corrupção e da teologia pastoral de Jungmann. Como Cardeal, ele protegeu Bugnini, e como Paulo VI, instalou Bugnini como o Grande Arquiteto da Reforma Litúrgica, subordinado-o unicamente a si mesmo. Enfim, como tem sido repetidamente docu-

mentado em artigos e livros que apareceram depois da Reforma, Paulo VI teve interesse ativo no processo de criação do Novo Ordo da Missa e pessoalmente aprovou cada detalhe dele.
Assim, não há qualquer dúvida que o rito que examinaremos a partir de agora seja, em sentido pleno e propriamente dito, "a Missa de Paulo VI".

UMA NOVA DIREÇÃO E PROPÓSITO

Se um dia desses você for visitar a Igreja do Padre Chuck, aquele sessentão de camiseta, a fim de provar sua celebração matinal de domingo da Missa Nova, você agora também poderia encontrar seu jovem assistente, Padre Retreaux (pronuncia-se "retrô"), vestindo uma batina de colarinho romano de Gammarelli (o alfaiate papal), preparando-se para celebrar a versão de 1962 da antiga Missa Tridentina em uma capela lateral.

Se as duas Missas começarem simultaneamente — a Missa Tridentina do Padre Retreaux na capela lateral e a versão da Missa de Paulo VI do Padre Chuck no altar principal — a primeira coisa que você poderia perceber seria as *direções opostas* nas quais os sacerdotes conduzem o rito. No rito antigo, o sacerdote fica de frente para o *altar*, simbolicamente perante *Deus*; no rito novo, ele fica de frente para o *povo*, simbolicamente perante o *homem* — uma mudança da qual nós vimos Patino chamar de uma orientação *teocêntrica* (centrada em Deus) da Missa para uma orientação *antropocêntrica* (centrada no homem).[1]

Além disso, não somente é diferente a direção *física* dos ritos, mas também sua *estrutura* e *propósito*, posto que a série de orações e ritos que começam a Missa Tridentina são dirigidas à *purificação sacerdotal* (Orações ao Pé do Altar) e ao *louvor ou súplica a Deus* (Intróito, Kyrie, Glória e a Coleta).

Na Missa Nova, os ritos que os substituíram são dirigidos em sentido de *estabelecer a unidade entre os membros da assembleia* e *dispô-los a celebrar os ritos que se seguem*. De acordo com a Instrução Geral, o novo propósito da parte de abertura do rito da Missa é assegurar:

> *Que os fiéis em unidade estabeleçam comunhão entre si e se disponham para que retamente escutem a palavre de Deus e celebrem dignamente a Eucaristia.*[2]

---

1 "Uma ênfase antropocêntrica na teologia ocasionou a posição atual do sacerdote e povo no diálogo imediato um com o outro." OMP, 243. Vide acima, capítulo 7.

2 IG 69 §24, DOL 1414. "Ut fideles in unum convenientes communionem constituant et recte ad verbum Dei audiendum digneque Eucharistiam celebrandum sese disponant."

Note a expressão tipicamente modernista (estabelecer comunhão) — um conceito nebuloso, vagamente espiritual, psicológico e comunitário e que, em harmonia com a teologia da Instrução Geral de 1969, infla a linguagem a fim de desvalorizar a Comunhão da Missa.

Uma geração inteira de liturgistas pós-Vaticano II selecionaram essas ideias psicológicas e comunitárias e as promoveram incansavelmente. Os Ritos Introdutórios "criam comunidade, uma comunidade em que Cristo está presente e vai renovar sua presença em uma diversidade de modos",[3] e são conduzidos para "tornar esse conjunto de pessoas em um único corpo celebrante."[4]

E esse entendimento dos Ritos Introdutórios coincide perfeitamente com aquele dos homens que criaram a Missa Nova. De acordo com Coughlan, esses ritos ajudam os participantes "a se tornar conscientes de si como comunidade."[5] Similarmente, Patino diz em seu comentário:

> *Os fiéis que se reúnem devem aguçar seu senso de comunidade com todos os crentes. O canto de entrada eleva o entusiasmo de todos e engendra unanimidade. Então a saudação do celebrante, o Kyrie e o Glória, avivam a fé na presença do Senhor na assembleia.*[6]

Criar comunidade, crescer a autoconsciência, elevar entusiasmo e engendrar unanimidade, são objetivos para comícios ou terapias de grupo, não para os rito de abertura da Missa. Mas nos ritos introdutórios da Missa de Paulo VI, nós esbarramos em um outro universo religioso — e ele está bem longe do pé do altar.

SAÍDA DO INTRÓITO

A Missa Cantada no rito tridentino começa quando o coro canta o Intróito, um canto esplêndido que dá o tom espiritual da celebração. O Intróito tem quatro partes: uma antífona, um versículo dos Salmos, o Glória ao Pai e a repetição da antífona. O Glória ao Pai é omitido nas Missas de Requiem e

3 Crichton, *Christian Celebration*, 70.

4 Mark Searle e David C. Leege, "The Celebration of Liturgy in the Parishes", Notre Dame [University] Study of Catholic Parish Life, Repost No. 5 (Agosto de 1985), 8.

5 PGC, 41.

6 OMP, 24.

durante o tempo da Paixão (as duas semanas precedentes à Páscoa). Enquanto o coro canta o Intróito na Missa Cantada, o sacerdote e os ministros recitam em voz baixa as Orações ao Pé do Altar.

O Intróito é o primeiro texto tomado dos Próprios (textos variáveis) da Missa, e assim ele muda de acordo com a festa ou o mistério que é celebrado. O Missal tradicional contém todos os textos para os Intróitos: eles seguem uma ordem assinalada que remonta aos séculos oitavo e nono.[1] Embora originalmente o Intróito fosse usado somente na Missa Cantada, ele achou seu lugar em todas as Missas pelos séculos sétimo e oitavo. Durante a Baixa Idade Média, tornou-se costume que o próprio sacerdote o lesse na Missa Cantada, muito embora o coro já o tivesse cantado, uma prática ainda seguida quando se celebra uma Missa Cantada.

1. Para Intensificar a Unidade. A Missa de Paulo VI começa com o Canto de Entrada.[2] De acordo com a Instrução Geral, o propósito do Canto de Entrada:

> *é abrir a celebração, e intensificar a unidade do povo reunido, levar seus pensamentos para o mistério do tempo ou festa e acompanhar a procissão dos ministros reunidos.*[3]

Note o persistente tema psicológico e comunitário: "intensificar a unidade do povo reunido".

O Missal de 1970 ainda fornecia uma Antífona de Intróito para cada Missa, mas usar um versículo dos Salmos que a acompanhe é opcional, como é o Glória ao Pai, que foi introduzido na Missa para combater a heresia ariana.[4]

Os membros da Consilium discordavam sobre se eles deveriam reter a Antífona do Intróito de alguma forma, de modo que eles solicitaram opiniões sobre o assunto em um questionário enviado a 12.000 pessoas. Padre Brandolini, que trabalhou na organização das antífonas para a Missa Nova, disse que a maioria favoreceu manter o Intróito por razões pastorais, espirituais e ecumênicas. Razões ecumênicas? Brandolini explica:

1 MRR 1:330.

2 Em Latim, "ant. ad introitum."

3 GI 69 §25, DOL 1415. "Unionem congregatorum fovere."

4 MRR 1:328. Jungmann provavelmente considerava a inclusão do Glória ao Pai como uma corrupção deixada pela batalha contra o arianismo teutônico. (vide capítulo 2.)

> *Quase todas as liturgias protestantes começam a Ceia do Senhor com um texto da Sagrada Escritura, chamado um Verspruch ["chamada ao Culto"], que corresponde à nossa Antífona do Intróito.*[5]

Isso deve pôr um fim a todos os argumentos.

2. Suprimido na Prática. Previsivelmente, a Consilium também improvisou com a seleção de textos para as Antífonas do Intróito: para alguns dias os textos mais antigos são dados; para outros, um novo aparece. Usar a Antífona é opcional de qualquer maneira. A Instrução Geral declarava:

> *Deve ser usada a Antífona ou Salmo do Graduale Romanum ou do Gradual Simplex, ou um outro canto que seja conveniente a essa parte da Missa, o dia ou o tempo e que tenham texto aprovado pela Conferência dos Bispos.*[6]

O que aconteceu nos Estados Unidos foi, talvez, típico. A Conferência dos Bispos Católicos dos Estados Unidos não aprovou quaisquer textos específicos para o Canto de Entrada, em vez disso, as congregações estão livres para usar "outros cantos sacros" no começo da Missa.[7]

Assim, na típica celebração paroquial de domingo, a congregação canta um canto processional que a equipe de liturgia da paróquia escolheu — um hino de métrica padrão, um barulhento e evangélico no estilo "de glória e louvor", ou um salmo responsorial moderno em vernáculo, oriundo de uma venerável tradição musical que remonta aos anos 60.

Como resultado, nem sequer o Intróito nanico que o Missal de Paulo VI fornece é usado e a forma de oração que tem enriquecido a liturgia católica por mais de 1000 anos foi eliminada.

Assim foi restaurado o ideal litúrgico primitivo.

SAUDAÇÃO DA ASSEMBLEIA

Uma vez que o canto de entrada da Missa Nova terminou e o sacerdote chegou à sua cadeira presidencial, ele começa com o Sinal da Cruz. Então, "saúda" a assembleia com uma das três fórmulas que fornece o Missal.

---

5 Luca Brandolini CM, "L'Ordo Antiphonarum del Nuovo Messale", EL 84 (1970), 344n6.

6 IG 69§ 26, DOL 1416.

7 Vide "Appendix to the General Instruction for the Dioceses of the United States of America", em Keifer,*To Give Thanks and Praise*, 87.

Essa característica do rito novo recebeu muita importância da parte dos liturgistas modernistas, que construíram toda uma ideologia em volta dela, baseada em uma breve sentença de Santo Agostinho sobre como ele começava a Missa: *salutavi populum* (eu saudava o povo). Os proponentes da mudança litúrgica viram nisso alguma espécie de liturgia mais calorosa, mais amigável à assembleia e talvez se detiveram no anacronismo do imaginar o estilo litúrgico do santo como aquele de um Padre Chuck da África do Norte do século quarto.

Seja isso como for, a liturgia antiga, reclamava um liturgista, "começava quase brutalmente. A Missa começava a partir do frio."[1]

1. A Teologia da Saudação. Assim, a Saudação se tornou para a teologia litúrgica modernista o que a transubstanciação era para o Concílio de Trento. O comentário de Coughlan disse que a saudação é não menos que "um reconhecimento da presença de Cristo na assembleia em sua Igreja." Ele favoravelmente citou as palavras de Padre Hovda: "nossos irmãos e nossas irmãs são o primeiro sinal da presença de Cristo, e o mais importante."[2]

Mas existem saudações e há também *verdadeiras* saudações; a entrega é importante. O autor Coughlan cita um outro liturgista:

> *O que quer que o sacerdote esteja sentindo no momento — quer ele esteja nervoso, preocupado ou irritado, sua saudação deve ser calorosa, confiante e amigável, e deve estabelecer aquele relacionamento entre si e a congregação, que deve continuar por toda a celebração.*[3]

Dessa forma, da exortação do Concílio de Trento de que os sacerdotes celebrem a Missa "com todas as notas de devoção exterior e piedade", nós progredimos para…ser caloroso.

A teologia da saudação recebeu entusiasmo semelhante do assistente de Bugnini, Padre Carlo Braga:

> *A saudação é o primeiro ato pelo qual o diálogo começa de novo entre o sacerdote e o povo, um diálogo que engendra e produz sua comunhão, e assinala que a natureza da saudação vem juntamente no nome do Senhor, em*

1 Crichton, *Christian Celebration*, 69.

2 PGC, 44-5.

3 Raymond Clarke, *Sounds Effective* (London: Geoffrey Chapman 1969), 66, citado em PGC, 45.

cujo meio está presente o próprio Cristo.[4]

Não é, disse ele, apenas uma simples introdução à oração, mas uma arte "pela qual o mistério da presença de Cristo, entre aqueles reunidos em Seu nome, é declarado."[5]

Note de novo o método modernista de corromper conceitos teológicos através da corrupção da linguagem. Braga disse que o diálogo — um ato meramente natural — produz "comunhão" — uma palavra normalmente aplicada à Santa Eucaristia. Essa "comunhão" Braga ligou à saudação, "em cujo meio está presente o próprio Cristo." Aqui nós escorregamos no mundo Bouyer/Briloth das outras presenças "reais" inventadas para desvalorizar a Presença Real.

Uma vez que essa era a linha dada por aqueles que criaram a Missa de Paulo VI, outros comentadores naturalmente seguiram o seu curso. A saudação e a resposta da congregação, disse um liturgista, "ajuda a formar uma comunidade humana… orientada para 'a presença do Senhor em sua comunidade reunida.'"[6]

Até mesmo o modo que o sacerdote estende as suas mãos para saudar a congregação é importante; ele deve parecer um convite ou um abraço. O gesto não deve ser "excessivamente contido e ritualístico, mas… marcado pela leveza e afabilidade."[7]

Não é de admirar, então, que o Padre Chuck tenha pulado as fórmulas de saudação fornecidas no Missal de 1970 e fez as coisas correrem com o seu alegre "bom dia". A prática se tornou muito comum na América,[8] e, embora mais tarde comentários e pronunciamentos oficiais a tenham criticado, estava inteiramente coerente com a teologia psicologizada da saudação incorporada na Instrução Geral.

2. Comentário Introdutório. Depois da saudação, quando não houver canto durante a procissão, a congregação ou o leitor (ou na falta de outro, o sacerdote somente) lê o que sobrou do Intróito.

Depois disso, a Instrução Geral diz que "o sacerdote, diácono ou outro

---

4 [Carlo Braga CM], "*Ordo Missae cum Populo*" [Comentary], EL 83 (1969),358n212.

5 Carlo Braga CM, "In Novum Ordinem Missae", EL 83 (1969), 377.

6 Emminghaus, 114-5.

7 Emminghaus, 113.

8 Vide Notre Dame Report No. 5,4.

ministro apropriado pode introduzir os fiéis na Missa do dia" com breves palavras.[1] Permitir um lugar na liturgia para tais comentários foi especificamente prescrito pelo Vaticano II.[2]

Aqui, o sacerdote (ou a equipe de liturgia) tem completa liberdade para determinar o que deve ser dito. Coughlan chamou isso uma oportunidade que "permite ao celebrante completar a saudação de um modo mais espontâneo e informal."[3] Outros comentadores seguiram esse caminho. Você pode "ir além da saudação oficial para uma mais pessoal."[4] A exortação, "além de sua conveniência psicológica, também pode ser vista como uma comunicação do Espírito à comunidade… é lamentável que alguns celebrantes estejam negligenciando essa oportunidade de fazer contato com o povo e alguns nunca pareçam terem dela se servido de todo."[5] Em um estudo da Universidade de Notre Dame,os liturgistas concluíram que existe:

> *Uma forte correlação entre esses comentários de abertura e o tom geral da liturgia que se segue. Por exemplo, se os comentários de abertura são omitidos… toda a liturgia deve ser provavelmente em tom rígido e formal. O mesmo é verdade se o celebrante falha em usar uma nota amigável em suas palavras de abertura. Por outro lado, os dados mostram que onde o celebrante estabelece contato com a congregação neste ponto, a sequência da celebração deve ser provavelmente marcada por uma contínua boa relação entre o sacerdote e o povo, por uma forte consciência horizontal do povo reunido e mesmo participação mais orante da comunidade.*[6]

Novamente, existe a direção incansável, psicológica, centrada no homem disso tudo: tudo é informalidade, calor, relacionamento — como dar uma palestra em um rancho do Rotary Club. A espontaneidade do Padre Chuck é encorajada, mas mesmo um sacerdote como o Padre Retreaux, que é mais engomado (no sentido figurado e, graças a Gammarelli, mesmo literalmente), pode assinar um serviço de uma editora litúrgica que lhe fornecerá comentá-

---

1 IG 69 §29, DOL 1419.

2 SC §35.3, DOL 35. "Dentro dos ritos mesmos deve ser feita a provisão de breves comentários, quando necessário, pelo sacerdote ou um ministro qualificado."

3 PGC, 45.

4 Emminghaus, 115.

5 Crichton, *Christian Celebration*, 70-1.

6 Notre Dame Report No. 5,8.

rios apropriados para usar toda semana.

Em ambos os casos, existe mais desregulamentação daquilo que é supostamente o culto público oficial. Os conteúdos da Instrução pós-saudação não vêm da própria Igreja, mas de um indivíduo privado (um sacerdote, uma equipe de liturgia ou um escritor da companhia editora).

3. Dando o Tom. Os quatro elementos da Missa de Paulo VI que nós cobrimos até aqui tomam dois terços de uma página do Missal de 1970 — seguido por mais 91 páginas. Em quantidade, eles constituem somente uma pequena parte do rito novo. Mas são importantes. Eles dão o tom para o rito que segue e comunicam uma mensagem: você está agora em um novo universo teológico, onde o passado foi destruído. O sacerdote está de frente para você desde uma cadeira, em vez de inclinado profundamente perante um altar e um crucifixo; ele saúda você efusivamente, em vez de humildemente protestar sua indignidade a Deus; ele usa palavras que ele mesmo inventou naquela manhã, em vez de rezar algumas das mesmas palavras que os santos usaram por um milênio; a teologia de sua Missa olha para o homem, em vez de primeiro olhar para Deus feito homem.

O ATO PENITENCIAL

Tanto a Missa Tridentina quanto a Missa de Paulo VI incorporam orações ou ritos penitenciais em suas sessões de abertura. Parece haver ao menos superficialmente uma semelhança entre os ritos quando o Confiteor reduzido é usado na Missa Nova.

Um exame mais de perto de ambos os ritos, no entanto, revela que sua estrutura, conteúdo e propósitos são bem diferentes.

1. O Altar e o Salmo 42. Na Missa Tridentina, o sacerdote começa as Orações ao Pé do Altar com o Sinal da Cruz. Isso é seguido por aquele versículo: "entrarei no altar de Deus", para o qual os ministros respondem: "ao Deus que alegra a minha juventude". Eles se alternam na recitação do Salmo 42 (O *judica me*), acrescentando Glória ao Pai no final,[7] repete-se o versículo e a resposta, e então acrescenta-se outro: "o nosso auxílio está no nome do Senhor;

7 O Salmo é omitido nas Missas do tempo a partir do Domingo da Paixão até a Quinta-Feira Santa e nas Missas de Réquiem. O versículo, no entanto, é recitado.

que fez o céu e a terra".

O Salmo 42 menciona um altar, o juízo, os embustes de um mundo não santo, inimigos de Deus e a tristeza da alma quando confundida com o mal. Archdale King diz que o uso do Salmo 42 foi primeiro registrado em um livro litúrgico datando de por volta de 840.[1] Jungmann, escrevendo nos anos 40, traçou os seus antecedentes ao século décimo.[2] Ele acrescentou:

> *Não há dúvida sobre a conveniência do Salmo 42... quando desejamos nos aproximar de Deus, o caminho é sempre barrado de algum modo pelo homo Iniquos [homem ímpio]. Nós, portanto, clamamos Àquele que é nossa força para que Ele nos ilumine com a Sua luz e nos sustente com a Sua fidelidade e nos guie in montem sanctum [ao monte santo], aquele monte sobre o qual o sacrifício do Gólgota será renovado.*[3]

Vinte anos mais tarde, porém, Jungmann e seus colegas da Consilium eliminarão o Salmo 42 da Missa Nova. Deve ser evidente o porquê: as ideias que essa antiga oração exprime contradizem a psicologia alegre da Missa Nova.

A frase "por que estais triste, ó minha alma? E por que me perturbas?" vai contra o propósito da saudação. Ninguém, nem mesmo um protestante, deve sentir-se perturbado por qualquer coisa na Missa Nova. Alusões a uma gente não santa, ao juízo, ao homem iníquo e doloso e a opressão do inimigo exprimem uma "teologia negativa".

E, de qualquer modo, por que o sacerdote deveria dizer que ele vai "ao altar do Senhor", se ele, em vez disso, vai para a cadeira do presidente?

2. Um Rito Congregacional. Houve outra mudança maior de ênfase. O Rito Penitencial da Missa Tridentina é realizado pelo *sacerdote e os ministros somente*; no rito novo, ele é recitado pelo sacerdote e a congregação em comum.

As orações penitenciais sacerdotais da Missa Tridentina eram originalmente chamadas *apologiae* — orações que o sacerdote usava para exprimir dor pelos seus pecados pessoais — e seu primeiro uso registrado é no século oitavo. As *apologiae* gradualmente foram aumentadas e eventualmente substituídas por uma forma do Confiteor no século onze.[4] A reforma de São Pio V estabeleceu

1 LRC, 226.

2 MRR 1:291.

3 MRR 1:293.

4 ™, 164.

uma fórmula uniforme para essas orações preparatórias (incluindo o Salmo 42) para todo o Rito Romano e adotou uma das formas mais difundidas.[5] Na Missa Cantada, o clero continuou a seguir a prática de recitar as orações em voz baixa, enquanto o Intróito era cantado.

O rito penitencial do sacerdote na Missa Tridentina é o seguinte:

1. *Confiteor*, recitado somente pelo pelo sacerdote.
2. Oração pela misericórdia de Deus sobre o sacerdote, recitada pelos ministros.
3. *Confiteor*, recitado pelos ministros.
4. Oração pela misericórdia de Deus sobre os ministros, recitada pelo sacerdote.
5. Absolvição, recitada pelo sacerdote.
6. Três versículos e respostas.
7. *Dominus vobiscum*.
8. Oração para a purificação, recitada pelo sacerdote.
9. Invocação dos Santos.

Há uma simetria nesse arranjo que implica uma verdade de fé: o que o sacerdote faz na Missa está em um plano diferente do que o de qualquer outra pessoa ali presente. Por isso, ele faz a sua confissão especial de indignidade; e somente então aqueles à sua volta fazem a sua confissão.

A Missa de Paulo VI aboliu essa distinção. O rito penitencial comum que ela introduziu não tinha precedentes na história da liturgia romana, como até mesmo Jungmann admitiu em seu livro sobre a Missa Nova:

> *Desde o princípio, um ato penitencial ocorria no começo da Missa, nas Orações ao Pé do Altar; mas era sempre a oração privada do sacerdote, nunca se estendia para incluir o povo.*[6]

Não somente era o rito penitencial comum uma inovação, mas sua origem era, na verdade, protestante. O liturgista Ralph Keifer observou:

> *A inclusão de um rito penitencial como um gesto comunitário é uma ino-*

---

5 ™, 225.

6 TNM, 163-4. Ele indiretamente defende a introdução de um rito penitencial comum mencionando uma "forma simplificada" do rito de Quinta-feira Santa para reconciliação dos pecadores, alegadamente introduzida depois do Evangelho em algumas igrejas durante a Idade Média. No entanto, isso parece ter sido parte das devoções populares não litúrgicas ligadas ao sermão, em vez de uma parte da Missa propriamente dita.

> *vação completa no rito da Missa; nenhuma liturgia católica começava desse modo antes do presente Ordo da Missa. O reconhecimento comunitário do pecado no começo das cerimônias eucarísticas foi primeiro introduzido nos serviços de comunhão protestante do século XVI.*[1]

Um liturgista luterano explicou que nas liturgias protestantes, a confissão se tornou um ato congregacional em vez de um ato sacerdotal para reconhecer "o princípio do sacerdócio de todos os crentes."[2] E esse, com certeza, é o mesmo princípio em ação no *Novus Ordo*, no qual a assembleia celebra.

3. As Novas Fórmulas. No rito novo, o sacerdote primeiro "convida o povo ao arrependimento". A versão latina do Missal de Paulo VI dá uma forma para o convite: "Irmãos, reconheçamos os nossos pecados para que sejamos preparados para celebrar os sagrados mistérios". O Sacramentário Americano (Missal de Altar) fornece várias fórmulas.

Essas não precisam ser seguidas *verbatim*: a legislação romana diz que o celebrante pode "adaptar" a fórmula "à situação concreta da comunidade",[3] então isso é um outro tanto de desregulamentação.

Depois desse convite, há um breve período de silêncio e se segue uma das três fórmulas para o ato penitencial: (a) um Confiteor reduzido, (b) dois versículos e respostas ou (c) uma breve ladainha.

Eis o Confiteor tradicional lado a lado com aquele dado como forma de ato penitencial A:

1 *To Give Thanks and Praise*, 111. Para exemplos, vide Martin Bucer's *Strassburg Liturgy* (1539), John Calvin's *Form of Church Prayers* (1542 e 1545), Thomas Cranmer's *Book of Common prayer* (1552) e John Knox's *The Forme of Prayers* (1556) in Thompson, *Liturgies of the Western Church*.

2 Luther D. Reed, *The Lutheran Liturgy* (Philadelphia: Fortress 1947), 257.

3 Vide Carta Circular *Eucharistiae Participationem*, §14, DOL 1988.

Texto Antigo	**Texto de 1969**
Confesso a Deus Onipotente,	Confesso a Deus todo-poderoso
à Bem-Aventurada sempre Virgem Maria,	E a vós, irmãos e irmãs,
a São Miguel Arcanjo,	
a São João Batista,	
aos Santos Apóstolos Pedro e Paulo,	
a todos Os Santos,	
e a vós, Padre,	
que pequei muitas vezes	que pequei muitas vezes
por pensamentos, palavras	Por pensamentos e palavras, atos e omissões,
e obras,	Por minha culpa, minha tão grande culpa.
por minha culpa,	
por minha culpa,	
por minha máxima culpa.	
Por isso, eu imploro	E peço à Virgem Maria,
à Bem-Aventurada sempre Virgem Maria,	aos anjos e santos
a São Miguel Arcanjo,	
a São João Batista,	
aos Santos Apóstolos Pedro e Paulo	
e a todos os Santos,	E a vós, irmãos e irmãs,
e a vós, Padre,	Que rogueis por mim a Deus, nosso Senhor.
Rogai por mim a Deus Nosso Senhor.	

A versão do texto tradicional dada acima é aquela que os ministros recitam. Eles reconhecem seu pecado ao sacerdote. Na versão nova, o sacerdote e a congregação simultaneamente reconhecem seus pecados *um ao outro*. Note que os *nomes* dos santos e um anjo foram omitidos; essa é a primeira de diversas vezes que veremos tais omissões ocorrerem no Novo Ordo da Missa. O ato penitencial B, o mais breve dos três, consiste de somente dois versículos curtos dos Salmos:

Sacerdote: Tende compaixão de nós, Senhor.
Povo: Porque somos pecadores.
Sacerdote: Manifestai, Senhor, a vossa misericórdia.
Povo: E dai-nos a vossa salvação.

A fórmula A ao menos menciona que nós temos pecado "muitas vezes em pensamentos, palavras, atos e omissões". Aquilo se foi aqui, juntamente com a referência a todos os anjos e santos. O liturgistas notam que a fórmula B é

raramente utilizada.[1]

O ato penitencial C não é realmente um rito penitencial de todo — ele é uma ladainha com três petições. Um diácono ou um comentador leigo podem conduzi-lo:

Sacerdote: Senhor, que viestes salvar os corações arrependidos, tende piedade de nós.
Povo: Tende piedade de nós.
Sacerdote: Cristo, que viestes chamar os pecadores, tende piedade de nós.
Povo: Tende piedade de nós.
Sacerdote: Senhor, que intercedeis por nós junto do Pai, tende piedade de nós.
Povo: Tende piedade de nós.

Não existe o reconhecimento do pecado nessa oração. Ela é uma mera "aclamação".

A rubrica do Missal de 1970 diz que outras invocações podem substituir aquelas fornecidas no Ordo da Missa; assim, novamente o celebrante individual ou a equipe de liturgia estão livres para "customizar" como lhes parecer melhor. O Sacramentário Americano forneceu sete conjuntos de petições alternativas, talvez para celebrantes que não eram criativos o bastante para improvisar por sua própria conta ou diligentes o bastante para assinar um serviço de material litúrgico.

Depois que a congregação terminou de recitar uma das três fórmulas de ato penitencial, o sacerdote diz o *misereatur*:

> *Deus, todo-poderoso, tenha compaixão de nós, perdoe os nossos pecados e nos conduza à vida eterna.*

No rito antigo, a oração era recitada duas vezes para diferenciar o sacerdote dos ministros da Missa. A fusão das duas fórmulas no novo rito, como o *Confiteor* em comum, é outro pequeno detalhe que desvaloriza a parte única do sacerdote no oferecimento do sacrifício.

4. Postura. Outra novidade no rito novo é a postura do sacerdote e do povo durante o Ato Penitencial: eles ficam de pé. Na Missa Tridentina, o sacerdote faz inclinação profunda para o altar enquanto ele recita o seu Confi-

1 Por exemplo, Emminghaus, 119, e Notre Dame Report No.5,4.

teor, e os ministros fazem o mesmo para o seu próprio Confiteor.

O próprio Jungmann confirma que a prática antiga é a autêntica: "quanto ao rito externo, achamos desde o princípio que o *Confiteor* era recitado com o corpo inclinado profundamente."[2] Então por que mudá-lo? Obviamente porque o gesto exprimia profunda humildade, uma noção considerada negativa pela teologia moderna.

5. Orações suprimidas. Na Missa Nova, o *misereatur* conclui o ato penitencial. A Missa Tridentina, no entanto, contém orações adicionais que Paulo VI suprimiu. Depois do *misereatur*, o sacerdote faz o sinal da cruz enquanto diz:

> *Que Deus todo-poderoso e misericordioso nos conceda perdão, absolvição e remissão dos nossos pecados.*

Essa oração (chamada de *Indulgentiam*) claramente exprime os princípios católicos concernentes ao perdão dos pecados; de fato, ela aparece no rito tradicional para o Sacramento da Penitência. Trata-se de uma oração sacerdotal, e suprimi-la "torna menos precisa a distinção entre o sacerdócio hierárquico e a condição de um simples leigo."[3]

Coughlan disse bem diretamente que a Consilium eliminou a oração "à luz da teologia ecumênica e mudança de atitudes na prática da confissão."[4] Na Missa Tridentina, três breves versículos e respostas se seguem e o sacerdote ascende aos degraus do altar enquanto recita em voz baixa a seguinte oração:

> *Afastai de nós, Senhor, Vos pedimos, as nossas iniquidades, a fim de merecermos entrar de alma pura no Santo dos Santos. Por Cristo Nosso Senhor. Amém.*

De acordo com Jungmann, essa oração é a mais antiga das Orações ao Pé do Altar. Ele notava que o referir-se à Missa como "Santo dos Santos" remon-

2 MRR 1:303. Realmente, a postura inclinada parece anteceder a introdução do *Confiteor*. Vide Klaus Gamber, *The Reform of the Roman Liturgy: Its Problem and Background* (San Juan Capistrano CA: Una Voce Press 1993), 49-50. "A história litúrgica nos conta que até o final do primeiro século, no Rito Romano, o sacerdote se preparava para a Missa em privado, isto é, ele rezava silenciosamente. Depois de entrar na igreja, ele ficava ao pé dos degraus que levavam ao altar, inclinado profundamente e permanecendo nessa posição até depois que o *Glória Patri* do *Intróito* era cantado pelo coro."

3 Da Silveira, *La Nouvelle Messe*, 61.

4 PGC, 47.

ta ao menos a São Jerônimo (+420).[1]

A oração implica tanto nossa total indignidade quanto a sublime santidade da Missa — conceitos estranhos aos fins mais psicológicos dos Ritos Introdutórios.

A Consilium também cortou a oração que o sacerdote recita quando beija o altar:

> *Nós Vos suplicamos, Senhor, pelos merecimentos dos vossos Santos, cujas relíquias aqui se encontram, e de todos os santos, Vos digneis perdoar-nos todos os nossos pecados. Amém.*

Como vimos, encerrar as relíquias dos santos no altar já não é requerido. A oração também se refere aos *méritos* dos santos. Essa ideia é totalmente inaceitável aos protestantes; eles não somente desprezam a oração aos santos, mas sustentam que a natureza humana é tão corrupta que ela não pode merecer qualquer coisa. Desde que a Consilium eliminou a absolvição "à luz da teologia ecumênica", é seguro dizer que eles aboliram essa oração pela mesma razão. Nós também veremos isso desaparecer das Coletas.

6. O Asperges Livre do Demônio. O Missal de Paulo VI oferece uma outra alternativo ao Rito Penitencial aos domingos, quando ele pode ser substituído por um "Rito de Bênção e Aspersão de Água Benta." O celebrante saúda o povo como de costume e brevemente introduz o rito. (Ele pode usar suas próprias palavras, sem dúvida). A bênção da água benta acontece, depois da qual o sacerdote asperge água sobre a congregação. Finalmente, ele diz uma breve oração e vai diretamente para o Glória ou a Coleta.

As orações para a bênção da água benta do rito novo são dignas de um breve comentário. Há duas opções para os domingos ordinários e um texto especial para o tempo pascal. Todas as três versões são inteiramente novas. Usar sal é opcional e os exorcismos para o sal e a água são suprimidos.

As orações do rito tradicional para a bênção da água benta aludiam aos enganos diabólicos, aos assaltos do espírito iníquo e impuro, ao poder do diabo, aos anjos rebeldes, ao veneno da serpente, ao uso da Água Benta para afastar os demônios e ao futuro juízo de Cristo sobre o mundo pelo fogo.

Essas coisas se foram; a psicologia não está preocupada com os demônios e o juízo. A primeira e terceira versão da nova bênção não contém nenhuma

1 MRR 1:310.

alusão ao demônio; a segunda menciona somente as "armadilhas do inimigo", que o Sacramentário Americano traduziu como "o poder do mal". Isso faz você pensar se acaso os criadores desses ritos de fato acreditavam no demônio.

O *KYRIE*

Na Missa Tridentina, depois que o sacerdote venerou o altar (e incensou-o na Missa Cantada), ele lê o Intróito e então recita o Kyrie, alternando com os ministros. As palavras *Kyrie eleison* (Senhor, tende piedade) são ditas três vezes; então se diz *Christe eleison* (Cristo,tende piedade de nós) três vezes e *Kyrie eleison* novamente, três vezes.

Egéria, uma peregrina que visitou Jerusalém em 390 AD, escreveu o primeiro relato que menciona o Kyrie. Ela disse que um diácono lia uma lista de petições em Vésperas e "enquanto ele falava cada um dos nomes, uma multidão de meninos ficavam ali e respondiam-no cada vez *Kyrie eleison*, como se diz, Senhor, tende piedade; seu clamor é sem fim."[2]

Durante o século seguinte, outros relatos começam a aparecer que mostram como o Kyrie foi gradualmente introduzido na Missa do Ocidente. As palavras *Kyrie* ou *Christe eleison* parecem primeiro ter sido respostas a uma ladainha no começo da liturgia. Pelo tempo de São Gregório I (+604), no entanto, as petições da ladainha foram tiradas das Missas diárias.[3]

O livro de Jungmann sobre a Missa Nova insinua que a ladainha usada durante o reinado do Papa Gelásio (492-6) poderia ser considerada um antigo precedente para o Ato Penitencial C.[4] Mas a única coisa que a Oração de Gelásio tem em comum com ele é a frase "Senhor, tende piedade de nós." Ela também contém algumas petições que até mesmo a Consilium poderia ter achado um tanto difícil de retocar e restaurar. Eis uma delas:

> *Por aqueles enganados pelas mentiras dos judeus… ou pela perversidade herética, ou cheios da superstição pagã, nós imploramos ao Senhor da verdade: tende piedade.*[5]

---

2 *Aetheriae Peregrinatio*, c.24, citado em MRR 1:334.

3 TM, 236.

4 TNM, 168.

5 Deprecatio Gelasii, PL 101:560 "Pro judaica falsitate… aut herética pravitate deceptis vel gentiliu supersitione perusis veritatis Dominum deprecamur - Kyrie eleison."

O arranjo de nove versos do Kyrie da Missa Tridentina se originou na França como uma reação à heresia ariana: Deus Pai é invocado três vezes, Deus Filho três vezes e Deus Espírito Santo três vezes.[1] Pelo século nono, essa fórmula foi definitivamente seguida em Roma.[2] Mais tarde, alguns coros "carregaram" o Kyrie — isto é, adicionaram mais palavras a ele. São Pio V suprimiu a prática como um abuso.

O Kyrie da Missa Nova é em seis versos, em vez de nove — i.e., "Senhor, tende piedade" é dito duas vezes, "Cristo, tende piedade" duas vezes e "Senhor, tende piedade" duas vezes.[3] Ele é conduzido por um coro ou cantor (em vez de um sacerdote) e a congregação responde.

Emminghaus disse que o Kyrie é agora um canto congregacional; portanto, "ter um coro solitário tomando o lugar da congregação (como em 'Missas polifônicas') é difícil de defender, muito embora a atividade do coro possa aparecer como delegada pela congregação."[4] Isso é de fato a prática comum, e quase destrói uma parte considerável do tesouro da música sacra da Igreja, a menos que você tenha à vista uma congregação que possa cantar Palestrina.

O Kyrie também pode ser carregado, "por causa das diferentes linguagens, da música ou outras circunstâncias."[5]

O Kyrie é omitido se "ele já tem sido incluído como parte do rito penitencial"[6] — isto é, quando a forma C é usada. Ele também desaparece, juntamente com todo o Rito Penitencial, se acontece o Rito de Bênção da Água[7] na Festa da Apresentação (Purificação),[8] na Quarta-Feira de Cinzas,[9] no Domingo de Ramos[10] e em outras ocasiões, tais como o começo da Missa do Galo na Basílica de São Pedro, quando o Martirológio de Natal, reescrito

1 MRR 1:341.

2 TM, 237.

3 Meu palpite para a razão: Jungmann viu a petição em três versos triplos como uma "corrupção" anti-ariana.

4 *Eucharist*, 122.

5 IG 69 §30, DOL 1420.

6 GI 69 §30, DOL 1420.

7 M70, 892.

8 M70, 524.

9 M70, 178.

10 M70, 232.

pelos modernistas, é cantado.[11]

A mudança de um Kyrie de nove versos para seis é outro lugar da Missa Nova onde a Consilium eliminou uma referência (aqui ao menos implícita) à Santíssima Trindade.

O GLÓRIA

Somente o sacerdote, de pé no centro do altar, inicia o Glória na Missa Tridentina; se ela é uma Missa Cantada, ele canta as palavras de abertura, *Glória in excelsis Deo* (Glória a Deus nas alturas) e o diácono e o subdiácono em voz baixa recitam o resto da oração com ele, enquanto o coro canta o texto.

O sacerdote diz o Glória em todas as festas de qualquer classe pelo ano, nos domingos fora do Advento, Septuagésima e Quaresma, e em certas outras ocasiões.[12] Ele aparece frequentemente, uma vez que existem muitas festas de santos no calendário tradicional.

A Instrução Geral, como se poderia esperar, ofereceu um número de opções para lidar com o Glória no rito novo: a congregação, a congregação e o coro, ou só o coro o canta; ou ele pode ser recitado por todos juntos ou alternadamente.[13]

Seu uso foi drasticamente reduzido. O Glória é empregado somente nos domingos fora do Advento e da Quaresma, em festas de Nosso Senhor, em festas maiores de Nossa Senhora, festas dos Apóstolos e Evangelistas e "em celebrações especiais, mais solenes". Outras festas de santos no calendário não têm nenhum Glória.

O texto latino do Glória permaneceu intacto. Mas o Missal alemão prevê que "o Glória possa ser substituído por um canto de glória."[14] Assim, na Alemanha, um canto que uma equipe de liturgia pensa ser mais "pastoralmente efetivo" pode substituir esse antigo texto.

Os liturgistas somente podem oferecer especulações sobre os precedentes

---

11 O texto antigo começa: "no ano 5199 da Criação do Mundo, quando Deus no começo criou o céu e a Terra." O novo texto omite os anos, (não científico, anti-evolucionista, sombras de Galileu perante a Inquisição etc.) e começa, em vez, com algo como "há muito tempo atrás, em uma galáxia distante, muito distante…"

12 Vide O'Connell, *Celebration of Mass*, 1:168-9.

13 GI 69 §31, DOL 1421.

14 Citado em Emminghaus, 126.

históricos para justificar a transformação do Glória em um canto de congregação. Jungmann concede que "as fontes mais antigas são absolutamente mudas sobre qualquer participação verdadeira dos fiéis."[1]

Em outro lugar, Jungmann observa que o Papa Símaco (+ 514) permitiu o Glória na festa dos mártires.[2] Novamente, vemos que a Missa de Paulo VI parece ir contra uma prática antiga; os poucos mártires deixados no novo calendário não têm nenhum Glória.

A COLETA

Depois do Glória na Missa Tridentina, o sacerdote beija o altar, volta-se para a congregação, estende as suas mãos e diz: *Dominus vobiscum* (o Senhor esteja convosco). Depois da resposta, ele vai para o lado da Epístola e diz *Oremus*, inclina-se para o crucifixo, ergue as suas mãos e recita ou canta uma oração chamada Coleta.

Como seu nome implica, a Coleta é uma breve declaração das aspirações que a Igreja traz consigo e apresenta a Deus no domingo ou festa sendo celebrada. Seu estilo é geralmente muito breve e direto, e sua forma usual é como se segue: (1) uma invocação do nome de Deus; (2) a atribuição de uma obra ou qualidade a Ele; (3) uma petição e (4) uma invocação da Trindade. As coletas antigas são criações maravilhosas; elas apresentam um pensamento espiritual exaltado em umas poucas palavras seletas e possuem um ritmo e balanço quase impossíveis de reproduzir na tradução.

Para a maior parte dos dias, o Missal tradicional prescreve uma ou duas coletas adicionais chamadas de "comemorações". Se, por exemplo, o Décimo Domingo depois de Pentecostes cai em 4 de agosto, o sacerdote diz a Coleta para o Décimo Domingo depois de Pentecostes e acrescenta a Coleta honrando a São Domingos, cuja festa é em 4 de agosto. Cada santo assim recebe o seu devido; em outros dias, o Missal prescreve comemorações de Nossa Senhora e de todos os Santos ou orações para várias necessidades.

Os criadores da Missa de Paulo VI mantiveram a Coleta na forma de oração, mas eles as trataram em grande parte como o resto da Missa. Eles moveram algumas coletas e eliminaram completamente outras. (o Capítulo 9 será

1 MRR 1:358. No entanto, ele cita um texto que fala do canto popular do Glória, mas o qualifica dizendo que em igrejas menores ele "muito provavelmente" se tornou um costume.

2 MRR 1:356. Jungmann observa que somente bispos tinham permissão para entoá-lo.

dedicado a esse tópico).

O sacerdote já não recita a Coleta do altar — ele fica de pé em sua cadeira presidencial e de frente para a congregação. Ele diz "*Oremus*" e todos observam um momento de silêncio juntos, "de modo que eles possam perceber que estão na presença de Deus e tragam à mente os seus pedidos."[3]

Assim, diz Patino, "o celebrante, interpretando os sentimentos e pedidos do povo reunido, coleta-os e os apresenta no fraseio oficial da oração."[4]

Novamente, note o bizarro psicologismo comunitário: o sacerdote interpreta os "sentimentos" da congregação? Acaso ele teve cursos de telepatia?

1. Práticas na América. O Sacramentário Americano fornece alguns extras opcionais para o sacerdote depois do *Oremos*. Primeiro, eles permitem que ele empregue o "invitatório alternativo expandido" do Missal Americano.[5] Para ter uma noção disso, vejamos a tradução aprovada da Coleta para a Páscoa. O material opcional está entre colchetes:

> Oremus
> [que o Cristo ressuscitado nos ressuscite e renove nossas vidas]
> *Pausa para oração silenciosa*
> Deus Nosso Pai, pela ressurreição de Cristo Vosso Filho
> Vós conquistastes o poder da morte
> e abristes para nós o caminho da vida eterna.
> Que nossa celebração hoje nos ressuscite e renove nossas vidas
> pelo Espírito que está dentro de nós.
> Concedei-nos por Cristo...[6]

Note a repetição: o celebrante primeiro pede ao povo para rezar para que Cristo "nos ressuscite e renove nossas vidas"; faz-se uma pausa para a oração, e então — certo o bastante — o sacerdote diz uma coleta que reza para que a "celebração de hoje nos ressuscite e renove nossas vidas".

---

3 IG de 69 §32, DOL 1422.

4 OMP, 109.

5 Vide "Foreword", em *The Roman Missal.. The Sacramentary* (Collegeville MN: Liturgical Press 1974), 14.

6 Ibid. 260.

Salvo que o sacerdote estivesse planejando traduzir o texto em inglês para, digamos, o alemão, a repetição é desnecessária e inútil; a congregação deveria ter tido pouca dificuldade entendendo a tradução de jardim de infância. O método presumia que a congregação possuísse uma reserva incomumente alta de estupidez. Mas isto está enraizado nos métodos incansavelmente didáticos favorecidos pelo Movimento Litúrgico modernista.

O Proêmio so Sacramentário Americano também diz que o celebrante poderia acrescentar alguma coisa neste ponto "com suas próprias palavras". Isso "tornaria o período de silêncio mais rico". Então, o silêncio se torna "uma parte real e significativa da celebração", e a expansão do invitatório breve e opcional "estrutura o silêncio". Note o jargão vago. Além disso, "se o sacerdote usa suas próprias palavras, o invitatório pode ser mais concreto e efetivo"[1] — logo, o bom presidente irá sempre improvisar.

Os tipos conservadores que assistiram à Missa Nova sempre acharam esse falatório irritante. Mas, novamente, o fenômeno é meramente um desenvolvimento lógico das ideias que os próprios criadores da Missa Nova exprimiram.

Para os domingos e dias de festa, o Sacramentário Americano fornecia ainda uma outra opção. No lugar da prescrita Oração de Abertura que era (na teoria ao menos) uma tradução inglesa do texto latino do Missal de 1970, o sacerdote poderia usar uma Oração de Abertura Alternativa, que foi composta pelos burocratas litúrgicos da Conferência Nacional dos Bispos. Esses textos ruidosos eram a antítese da ideia de "Coleta",[2] cujo próprio nome implica brevidade de expressão. No tempo em que este livro é escrito, parece que essa opção será abolida.

2. Abolição das Comemorações. Na Missa Nova, somente uma coleta é recitada. Jungmann diz que ela agora:

---

1 Ibid. 14.

2 Eis uma Oração de Abertura Alternativa para o Domingo de Páscoa do Sacramentário Americano: "Oremos [nesta manhã de Páscoa para a vida que nunca mais verá as trevas.] Deus Nosso Pai, criador de todos, hoje é o dia da Alegria Pascal. Esta é a manhã na qual o Senhor apareceu para homens que começaram a perder a esperança e que abriram os seus olhos para o que a Escritura profetizava: que primeiro Ele deve morrer, e então Ele deveria ressurgir e ascender à presença gloriosa de seu Pai. Que o Senhor Ressuscitado inspire em nossas mentes e abra os nossos olhos para que possamos conhecê-Lo na fração do pão, e seguí-lo em sua vida ressuscitada. Conceda-nos isso por Cristo Nosso Senhor." Incansável falatório de Missa-como-sala-de-aula.

ganha prestígio em razão do fato de que, uma vez mais, tal como originalmente, somente uma tal oração é oferecida, e não há segunda ou terceira série de pedidos ou comemorações.[3]

Embora a prática possa muito bem ser um "retorno à antiguidade", este é um outro pequeno detalhe que ajudou a apagar os nomes dos Santos da Liturgia Sagrada.

EFEITOS GERAIS DE DESSACRALIZAÇÃO

Dois efeitos de dessacralização da teologia da assembleia nos Ritos Introdutórios também devem ser notados.

1. Ações Rituais. Do começo da Missa Tridentina até a conclusão das coletas, o sacerdote realiza uma série contínua de ações rituais que acompanham os textos das várias orações: inclinações profundas do corpo, inclinações moderadas do corpo, inclinações profundas de cabeça para a Cruz (para o Santo Nome durante o Glória), leves inclinações de cabeça (ao nome de Nossa Senhora ou de um santo), estender e juntar suas mãos (para o *Dominus vobiscum*), manter as mãos levantadas para a Coleta, levantar e juntar as mãos em um gesto circular (para começar o Glória), beijar o altar, bater no peito (durante o Confiteor), levantar seus olhos para a Cruz e sinais da cruz (5 vezes).

Na Missa de Paulo VI, eis o que sobrou: um sinal da Cruz começa o rito. O sacerdote estende e junta as suas mãos para o *Dominus vobiscum*. Todos os presentes batem no peito, se o Ato Penitencial A é utilizado. O sacerdote mantém suas mãos estendidas para a Coleta. Na teoria, uma inclinação de cabeça é feita quando o texto menciona os três nomes das pessoas divinas juntas, o Santo Nome, Nossa Senhora ou o Santo em cuja a honra a Missa é celebrada.[4]

A redução do gesto sagrado do sacerdote para cerca de zero é maior evidência da mudança fundamental para a teologia da assembleia cripto-luterana e modernista. Os Ritos Introdutórios são destinados a estabelecer "comunicação" entre os membros da assembleia celebrante. Isso é efetuado pelo sacerdote (ajudado por um diácono, leitor e mestre de canto) e a congregação que recita ou canta textos, de preferência com a ajuda de microfones.

3 TNM, 171.

4 IG 70 §234, DOL 1624.

Gestos rituais complexos feitos pelo sacerdote interferem nesse processo, porque eles são dirigidos não para a congregação, mas para Deus.[1]

2. O Falatório na Igreja. Manter um silêncio orante na igreja antes da Missa era uma prática universal nos Estados Unidos antes do Vaticano II. Você tinha uns poucos minutos de silêncio na presença do Santíssimo Sacramento e você usava o tempo para ler algumas orações do Missal ou para adiantar as contas do Rosário. Entrar em conversação com os seus amigos seria considerado como desrespeitoso para com o Santíssimo Sacramento e uma fonte de distração para as pessoas a sua volta.

Tenho somente evidência esporádica, mas minha impressão é de que, nas paróquias americanas suburbanas de classe média, agora é de praxe encontrar os presentes na igreja passarem o tempo antes da Missa conversando com a família e os amigos.

Somado a isso, há uma outra estranha prática americana: algumas igreja têm "áreas de reunião", onde se espera que os membros da congregação socializem antes e depois das missas dominicais. Em igrejas suburbanas recentemente construídas, a área de reunião às vezes contém cadeiras estofadas dispostas para grupos e leva diretamente para a nave.

Nas igrejas das cidades mais antigas, onde construir uma nova repartição seria impossível, os bancos são às vezes removidos de trás da nave. O espaço aberto se torna a área de reunião e as pessoas socializam ali na nave.

A prática de conversar antes da Missa na igreja e mesmo de construir lugares para acomodá-la parece ser um efeito direto da teologia da assembleia e da teologia da reunião. Se a assembleia celebra a Missa e se o propósito dos Ritos Introdutórios é estabelecer comunhão entre o povo, tornar o povo consciente de si como uma comunidade, reconhecer a presença real do Senhor no seu meio etc., então a socialização falante é, antes de tudo, apenas uma outra maneira de produzir essas coisas.

Então talvez fosse mais do que simbólico que eles tenham removido a mesa de comunhão banhada a ouro do santuário da igreja paroquial de minha juventude e instalado na parte de trás próximo da nova área de reunião — um sinal da nova "Presença Real" que nós agora somos pedidos para adorar.

1 Retornaremos a esse tópico no Capítulo 12, quando discutiremos o destino do Cânon Romano.

RESUMO

- Os ritos preparatórios da Missa Tridentina e da Missa de Paulo VI são fisicamente orientados para direções opostas, que refletem os seus diferentes propósitos. Na Missa Antiga, o sacerdote fica de frente para o altar (simbolicamente perante Deus), e o propósito do rito é a purificação do sacerdote que vai celebrar a Missa e o louvor de Deus. Na Missa Nova, o sacerdote fica de frente para a assembleia (simbolicamente perante o homem) e o propósito do rito é engendrar a unidade entre os membros da assembleia, que vão coletivamente celebrar a Missa.
- A Missa Nova efetivamente eliminou o Intróito, que na prática real foi substituído por um canto selecionado pela equipe de liturgia da paróquia local.
- Os liturgistas modernos construíram uma teologia inteira em torno da saudação na Missa Nova, entendida como "um reconhecimento da presença de Cristo na assembleia." Eles derivam essas ideias dos próprios criadores da Missa Nova, um dos quais explicou a saudação como um ato "que produz comunhão." Tal linguagem desvaloriza o significado da comunhão sacramental.
- A Instrução Geral, implementando uma prática especificamente prescrita pelo Vaticano II, permite ao sacerdote, diácono ou outro ministro, inserir comentários introdutórios depois da saudação. O conteúdo é deixado unicamente a critério da pessoa que faz os comentários.
- Muitas características das antigas Orações ao Pé do Altar se distanciam da teologia ecumênica ou modernista e foram, por isso, suprimidas da Missa de Paulo VI: o Salmo 42 (por causa da teologia negativa), menção de Anjos e Santos pelo nome (aversão modernista geral), inclinação profunda (humildade), oração de absolvição (ecumenismo e enfraquecimento das confissões), a antiga oração *afastai nossas iniquidades* (teologia negativa), a oração honrando as relíquias dos santos (méritos rejeitados pelos protestantes e a abolição das relíquias) e, na oração para a bênção da água, alusões ao demônio e ao juízo (descrença no diabo e teologia negativa).
- As Orações ao Pé do Altar, além disso, eram um *rito de purificação sacerdotal*. O novo rito penitencial é um *rito congregacional*, que o sacerdote e o povo realizam em conjunto. Esse tipo de rito não tinha qualquer precedente na Missa Romana e foi primeiro introduzido pelos protestantes

para reconhecer o "sacerdócio de todos os crentes." Ele é, no entanto, consistente com a teologia modernista da assembleia.

- O Kyrie do Novo Ordo da Missa deve ser omitido quando quer que ele seja parte do Rito Penitencial, quando quer que o Asperges seja utilizado ou quando quer que outros ritos precedam a Missa. Isso permite a remoção de uma oração que há muito tempo tem sido parte integrante do Ordo da Missa.
- Na Missa Tridentina, o Glória é recitado em toda festa de santo. No rito novo, seu uso se restringiu a somente umas poucas festas de alta classe (e.g. Apóstolos, Anjos e Nossa Senhora). Isso priva os Santos de uma honra litúrgica conveniente que eles desfrutaram por muito tempo.
- Na Missa Tridentina, diversas coletas são às vezes recitadas, quando várias festas ou observâncias litúrgicas ocorrem no mesmo dia; isso garante que todo santo receba o seu devido. Na Missa Nova, somente uma coleta pode ser recitada; a comemoração das outras festas é suprimida.

CAPÍTULO 9

AS ORAÇÕES REVISADAS: "NOVOS VALORES, NOVAS PERSPECTIVAS"

Um aspecto da Reforma Litúrgica que passou em grande parte despercebido entre os tradicionalistas foram as mudanças nas orações variáveis do Missal chamadas as *orationes*.

Embora eu pensasse que fosse bastante versado em matérias litúrgicas (ensinei cursos de liturgia em seminário, li todas as críticas disponíveis à Missa Nova e mesmo tinha escrito artigos sobre isso), deparei-me com esse assunto por puro acidente nos anos 80.

Estava eu sentado em uma poltrona com o caderno de anotações no colo, ocupado compondo um sermão sobre Santa Gertrudes, a Grande. Como decidi citar a Coleta da festa da santa, então alcancei a estante mais próxima e retirei um Missal Latino. Era um Missal de Paulo VI, mas eu imaginava que a Coleta em latim seria a mesma de qualquer forma.

Embora o começo da oração soasse familiar, o resto parecia um tanto "fora." Isso era motivo o bastante para eu sair da poltrona, achar um Missal antigo e então comparar os textos latinos antigo e novo. Eles se mostraram bem diferentes. Intrigado, comecei a comparar outras orações nos dois Missais e achei mais disparidades, e nenhuma delas (até onde eu sabia) tinham sido discutidas em críticas tradicionalistas à Missa Nova.[1]

Neste capítulo, vamos comparar as orações do antigo Missal Romano com suas correspondentes no Missal de Paulo VI. Seguindo nosso procedimento usual, notaremos as alterações que os reformadores fizeram no seu conteúdo doutrinal.

A comparação linha a linha entre as orações antigas e novas é uma tarefa

---

1 Esse incidente resultou em um projeto de dois anos de comparar as orações do Missal tradicional com as orações do Missal de Paulo VI. Publiquei minhas conclusões em um breve estudo, *The Problems with the Prayers of the Modern Mass* (Rockford IL: TAN books 1991). Em 2009, a importante editora católica que assumiu a TAN depois de sua falência removeu esse título, bem como a minha tradução da Intervenção Ottaviani.

difícil. Não se pode simplesmente abrir um Missal antigo no Primeiro Domingo do Advento, colocar o Missal de 1970 ao lado e começar a comparar textos. Os revisores demoliram o calendário litúrgico tradicional — Tempo da Epifania, Septuagésima e os Dias de Têmporas se foram, o número de santos remanescentes no calendário foi drasticamente reduzido e as festas foram deslocadas ou suprimidas da noite para o dia. Muitas das orações antigas foram movidas ou desapareceram completamente. Além disso, a princípio somente uma lista parcial das fontes das novas orações estava disponível. Alguma informação foi publicada em 1971,[1] mas a lista não indicava quais textos tinham sido alterados. Somente no final de 1986 — dezesseis anos depois de o Missal de Paulo VI ter aparecido pela primeira vez — a Congregação do Culto Divino finalmente começou a publicar as orações novas ao lado de suas antecedentes.[2] Em resumo, comparar as orações antigas com as orações novas era o pesadelo de um pesquisador.[3]

Este capítulo cobrirá os seguintes tópicos:

1. As origens das orações do Missal tradicional.
2. O processo de revisão das orações depois do Vaticano II.
3. Estatísticas sobre a dimensão das revisões.
4. Os "novos valores" que os revisores desejavam introduzir.
5. Como a "teologia negativa" foi expurgada das orações.
6. O distinto olhar sobre o mundo.
7. A revisão das orações pelos finados, incluindo a remoção sistemática da palavra *alma*.
8. Mudanças feitas para acomodar-se ao ecumenismo.
9. A quase total remoção da noção dos méritos dos santos.
10. A destruição das alusões aos milagres.
11. As consequências.

1 Confira *Notitiae* 8 (1971), *passim*.

2 Vide Cuthbert Johnson OSB e Anthony Ward CM, "The Sources of the Roman Missal *Notitiae* 22 (1986), 445ss. Em 1994, os mesmos autores coletaram todas as orações e bençãos em um conveniente volume e numeraram os textos. Vide *Missale Romanum Anno 1975 Promulgatum Orationes et Benedictiones* (Roma: Edizioni Liturgiche 1994).

3 Antes que eu começasse meu estudo nos anos 80, eu tinha criado vários índices com um programa de banco de dados em um computador primitivo para coletar os textos das orações e analisar seus conteúdos. Por agora, sem dúvida, todos os textos estão online em algum lugar, em um formato de mais fácil armazenamento.

A ORIGEM DAS ORAÇÕES

O termo *oratio* é a palavra latina para uma oração ou um discurso. Na liturgia, aplica-se às orações escritas de uma maneira, que imite ou ao menos tente imitar, o eloquente estilo latino dos grandes oradores romanos (e.g. Cícero). Essas orações são muito breves e diretas, como pode ser visto a partir da seguinte Coleta:

Absolve, nós vos pedimos, Ó Senhor,
Vosso povo das suas ofensas:
Para que, mediante vossa generosa bondade,
Sejamos libertos dos laços daqueles pecados,
Que por nossa fragilidade possamos ter cometido.[4]

O Missal prescreve para cada Missa de domingo ou dia de festa ao menos três orações cujo conteúdo reflita o tempo litúrgico ou a festa do santo designado pelo calendário litúrgico.

A maior parte dos conteúdos tanto do Missal de São Pio V quanto do Missal de Paulo VI consiste de tais orações. Elas são agrupadas de acordo com o seu uso no Ciclo Temporal (tempos como o Advento, a Quaresma e a Páscoa), o Ciclo Santoral (festas de Nossa Senhora, dos Anjos e dos Santos), Comuns (textos usados para mais do que um santo ou festa), Missas Votivas (para necessidades especiais ou para honrar certos mistérios) e Missas Rituais (casamentos, funerais).

As orações sobre essas categorias, por sua vez, subdividem-se de acordo com sua função na Missa: Orações de Abertura (chamadas Coletas no Missal antigo), Orações sobre os Dons (Secretas), Orações depois da comunhão (Pós-Comunhão), Orações sobre o Povo (*super populum*) e certas bênçãos.

Dom Guéranger disse que não há um só ponto de doutrina cristã que não seja proposto em algum momento no curso do ano litúrgico da Igreja.[5] E nas orações do Missal tradicional pode-se ver a Igreja desdobrar sua lei de crença através da lei de sua oração, pouco a pouco, do Primeiro Domingo do Advento até o Último Domingo depois de Pentecostes.

As orações mais antigas do Missal tradicional são encontradas no Ci-

4 M7, Pent 23, C, "M." Bruylants *Les Oraisons du Missel Romain* é a obra-padrão de referência, contendo todas as orações do Missal tradicional.

5 *The Liturgical Year* (London: reimpresso por Britons Catholic Library 1983) 1:16.

clo Temporal. Embora nós não saibamos quem as escreveu todas ou quem designou seus lugares no Missal,[1] sua ordem de recitação ao longo do ano litúrgico corresponde à sequência do Sacramentário Leonino do século sexto. A tradição atribui a autoria do núcleo das Coletas ao papa São Dámaso (366-84).[2]

Como a Igreja acrescentou mais festas no curso dos séculos, ela também acrescentou novas orações, e o tamanho do Missal cresceu. Mas as orações mais antigas continuaram a manter os seus lugares designados no ciclo temporal. Assim, por exemplo, se você abre tanto o Missal antigo quanto o antigo sacramentário gregoriano para o Domingo da Quinquagésima, verá as mesmas orações prescritas para a Coleta, a Secreta e a Pós-Comunhão da Missa do dia.

O PROCESSO DE REVISÃO

Enquanto a identidade daqueles que criaram as orações do Missal tradicional ficou perdida para sempre nas névoas da história, nós sabemos que as orações do Missal de Paulo VI foram a obra do Grupo de Estudo 18 da Consilium, que foi apontado por Bugnini em 1965. O corpo de membros consistia nos Padres Henry Ashworth, Placide Bruylants, Antoine Dumas, W. Durig, G. A. Gracias, G. Lucchesi e A. Rose.[3] A esses nós podemos acrescentar os nomes dos Padres Matias Augé, Walter Ferretti, Vincenzo Raffa e Carlo Braga, o assistente de Bugnini. Seus escritos, retirados de outras fontes, fornecem muitas informações valiosas sobre como eles mudaram as orações e o porquê.

O grupo de estudo se encontrou pela primeira vez em Lovaina, Bélgica, em abril de 1965. Sua primeira manobra foi começar vistoriando as orações do Ciclo Temporal (Advento, Quaresma, Pentecostes etc.).

Considerando a idade dessas orações, esse foi um ato de impressionante arrogância, mas isso era típico dos reformadores. A introdução do vernácu-

1 Nem mesmo a investigação histórica moderna, parece, foi capaz de reconstruir os registros relevantes para além do século quinto. Vide MRR 1:49.

2 LRC, 244.

3 RL, 392-3.

lo, disse Augé, demonstrava os "limites" das orações tradicionais.[4] E embora o Vaticano II não tevesse dito nada de *específico* sobre mudar as orações, Augé disse que a mudança estava justificada pela ampla declaração do Concílio: "nesta reforma, tanto os textos quanto os ritos devem ser compostos de modo que eles expressem mais claramente as coisas sagradas que eles significam."[5] Note a suposição subjacente: as orações da Igreja, algumas das quais tinham sido ditas por quase 1500 anos, tinham envolto as coisas santas em uma obscuridade que somente a sabedoria de Augé e companhia era agora capaz de dissipar.

Os membros do alto escalão da Consilium se encontraram em outubro de 1966, e aprovaram os princípios gerais (provavelmente compostos por Bugnini) para guiar os diversos grupos de estudo. Em sua obra sobre as orações, o Grupo de Estudo 18 era instruído a: "onde for conveniente, substituir expressões que tenham em grande parte perdido o seu sentido hoje (a ênfase das orações de Quaresma no jejum corporal, por exemplo) por outras mais de acordo com as condições de hoje."[6]

ESTATÍSTICAS SOBRE AS REVISÕES

As orações, então, como o resto da Missa, sofreram um pouco do que Bugnini em suas memórias gostava de chamar *qualche ritocchi* (alguns retoques) e *arricchimento* (enriquecimento). Para uma oração antiga, "retocá-la" se revelava significar a remoção de linguagem e conceitos repugnantes aos protestantes e modernistas. "Enriquecer" o Missal significava suprimir as orações antigas em sua inteireza e substitui-las por textos de outras fontes, às vezes em sua totalidade, às vezes eles mesmos "retocados".

No tempo em que escrevo esse livro, eu me deparei com a afirmação de que o Missal de Paulo VI continha três-quartos do Missal pré-Vaticano II. Mas as estatísticas mostram que isso é sem cabimento. O Missal tradicional contém 1182 orações. Cerca de 760 dessas foram eliminadas completamente. Das aproximadamente 36% que sobraram, os revisores alteraram mais da metade delas antes de introduzi-las no Missal. Assim, somente 17% das orações

---

4 Matias Augé CMF, "Le Collette del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale", EL 84 (1970), 275-6.

5 Augé, "Le Collette275, citando SC §21, DOL 21.

6 Citado em RL, 393.

do Missal antigo ficaram intactas no novo.[1]

Mesmo essa pequena porcentagem pode ser reduzida ainda mais. A primeira cifra de 1182 orações reflete somente textos *individuais* do Missal tradicional — ela não toma em consideração as muitas vezes que esses textos foram *repetidos* em diversos lugares no decorrer do ano litúrgico.

No entanto, você percebe que a grande parte das orações tradicionais simplesmente desapareceram sob o infatigável lápis azul dos revisores. Se você quiser se engajar em uma "hermenêutica da descontinuidade e ruptura" entre a liturgia pré e pós-Vaticano II, apenas cite as estatísticas das orações.

"NOVOS VALORES, NOVAS PERSPECTIVAS"

E a ruptura, por favor note bem, está em seu conteúdo doutrinal. Para isso, temos o testemunho de Braga, o assistente de Bugnini, que deu o toque final na obra dos revisores imediatamente antes que o Missal novo fosse para a imprensa:[2]

> *Revisar o texto pré-existente se torna mais delicado quando nos deparamos com uma necessidade de atualizar o conteúdo ou linguagem, e quando tudo isso afeta não somente a forma, mas também a realidade doutrinal. Essa [revisão] é invocada à luz da nova visão de valores humanos, considerada como uma relação e como um caminho para os bens sobrenaturais. O Concílio claramente propôs essa [nova visão] e isso foi tido em mente quando o Ciclo Temporal foi revisado. Isso não poderia ter sido ignorado na revisão do Ciclo Santoral. Em outros casos, requerimentos ecumênicos ditaram revisões apropriadas na linguagem. Expressões recordando posições ou batalhas do passado já não estão em harmonia com as novas posições da Igreja[!] Um fundamento inteiramente novo da teologia eucarística tem ultrapassado pontos de vista devocionais ou um modo particular de venerar e invocar os Santos. Além disso, julgou-se necessário retocar o texto para trazer à luz novos valo-*

1 Baseado na documentação parcial que a Consilium forneceu a respeito das fontes do Missal de 1970 e baseado no index de *incipitis* em Bruylants, volume 1, calculei que cerca de 425 das orações antigas foram usadas no Missal de 1970. Dessas 425, aproximadamente 225 foram mudadas de algum modo, e aproximadamente 200 foram deixadas intactas.

2 RL, 394. Braga foi responsável pela revisão das orações do Ciclo Santoral.

res e novas perspectivas.[3]

Novas visões dos valores humanos, requerimentos ecumênicos, novas posições da Igreja, um fundamento novo da teologia eucarística — claramente, então, as mudanças envolveram muito mais do que meramente aperfeiçoar os conteúdos do Missal antigo.

Agora nos voltamos para os textos das novas orações mesmas a fim de descobrir a nova "realidade doutrinal", como Braga o colocou, os "novos valores e novas perspectivas."

A ELIMINAÇÃO DA "TEOLOGIA NEGATIVA"

A primeira categoria de realidade doutrinal a ser atualizada nas orações era uma bem ampla — o que os revisores da Consilium denominaram "teologia negativa", conceito elusivo que eles descreviam, em vez de defini-lo. As orações antigas de Advento, por exemplo, eles julgavam empobrecidas, demasiado "negativas", demasiado moralistas.[4] Assim também as orações quaresmais que, ainda pior, eram "de pouca relevância para a mentalidade do homem moderno." Augé explica:

> *Algumas dessas coletas, de fato, falam de, entre outras coisas, os castigos, a cólera, ou a ira divina pelos nossos pecados, de uma assembleia cristã oprimida pela culpa, continuamente afligida devido às suas desordens, ameaçada de condenação ao castigo eterno etc.*[5]

— Dinossauros teológicos, sem dúvida, no mundo de moralidade evolu-

3 Carlo Braga, "Il 'Proprium de Sanctis,'" EL 84 (1970), 419. "La revisione del testo preesistente diviene più delicata quando si arriva alla necessità di un aggiornamento del contenuto o del linguaggio, e quando tutto ciò tocca non solo la forma, ma la realtà dottrinale. Si è già accennato alla nuova prospettiva dei valori umani considerati in relazione e quasi come via ai beni soprannaturali: il Concilio la propone chiaramente, ed è stata tenuta presente nella revisione del Temporale; non poteva ignorarsi nella rivisione del santorale. Altre volte l'opportunità di una revisione del linguaggio è dettata da esigenze ecumeniche; espressioni che richiamano posizioni o lotte del passato non sono più in armonia con le nuove posizioni della Chiesa. Aspetti devozionali, o di particolari modi di venerazione e invocazione dei Santi, sono superati da tutta una nuova impostazione della teologia eucaristica: anche qui è stato necessario ritoccare il testo per mettere in luce nuovi valori e nuove prospettive." Grifo meu.

4 Augé, "Le Collette 275-8.

5 Augé, "Le Collette 287.

tiva do homem moderno.

Assim eles pensam sobres as orações do Missal existente. Então, acaso os revisores reuniram orações mais antigas a partir das suas muito caras fontes cristãs primitivas,[1] textos que eram menos negativos e mais alegres, e os colocaram no lugar dos textos negativos do Missal pré-Vaticano II?

Infelizmente, pobres dos revisores, pois as orações nas fontes litúrgicas mais antigas (livros chamados sacramentários) também continham conceitos negativos.

Portanto, a Consilium incorporou no Missal de Paulo VI somente aqueles textos antigos "que ainda poderiam ter um valor pastoral para o homem contemporâneo." Ter introduzido orações antigas que aludissem às controvérsias doutrinais, ou jejum, ou que desprezassem as coisas deste mundo, teria criado, diziam os revisores, "dificuldade para a psicologia do homem que experimenta outros problemas, que tem um modo diferente de pensar e que vive uma situação material e disciplinar diferente."[2] Os sanatórios, sem dúvida, ficariam lotados.

1. Doutrina "Negativa". Quais realidades doutrinais das orações tradicionais são tão negativas ou criam dificuldades para o homem contemporâneo? A lista é extensa. O melhor modo de obter o sabor dos conceitos ofensivos ou agora irrelevantes é imaginar "o homem contemporâneo" e descobrir no que ele *não* acredita, baseando-se nos textos que a Consilium alterou ou cortou do Missal:

O homem contemporâneo já não pode suportar ouvir falar da depravação do pecado,[3] das chagas que o pecado inflige,[4] do pecado como insídias de

1 O progresso dos estudos litúrgicos e os frutos que isso gerou em sua reforma, disse Paulo VI, garantiria que essas riquezas doutrinais e espirituais, longe de ficarem escondidas nas trevas seriam agora "postas em uso para o esclarecimento da mente dos cristãos e a nutrição do seu espírito." Constituição Apostólica *Missale Romanum*, aprovando o novo Missal Romano, 3 de abril de 1969, DOL 358.

2 Carlo Braga CM, "Il Nuovo Messale Romano" EL 84 (1970), 272.

3 Cf. M155 (Prava despiciens) & M70, 552, S.Gregorii VII. Suprimida: M585 (vincula nostrae pravitatis).

4 Cf. M992 (Culpae vulnera) & M70, 213; M785 (peccati vulnere disgregatae) & M70, 380.

perversidade,[5] do pecado como gravemente ofensivo à Majestade Divina[6] e do pecado como o caminho para a perdição.[7]

Mas por que ele deveria? Já não há qualquer necessidade para sentir terror em face da fúria de Deus,[8] de Sua indignação,[9] ou dos golpes de Sua ira,[10] nem se sentir oprimido pelo fardo do mal,[11] como um cativo[12] preso aos laços[13] do pecado.

O homem contemporâneo está à vontade nesta vida, na qual ele prefere

5 Cf. M330 (pravitatis insidias) & M70, 558, S. Ephraem. Suprimida: M314 (ex nostra pravitate affligimur).

6 Cf. M1030 (majestatem tuam graviter delinquendo offendimus) & M70, 622, S. Brunonis.

7 Suprimida: M340 (de perditionis via).

8 Cf. M344 (divinae tuae iracundiae terrores) & M70, 818,#34. Supressed: M319, (flagella tuae iracundiae quae meremus); M395 (iracundiae tuae flagella); M532 (ab iracundiae tuae terroribus);

9 Suprimida: M450 (numquam indignationem tuam provocemus elati); M167 (te indignante talia flagella prodire).

10 Suprimida: M798 (cujus iram terrae fundamenta concutientem expavimus).

11 Cf. M649 (pondus propriae actionis gravat) & M70, 517, S.Fabiane; M261 (peccatorum nostrorum pondere premimur) & M70,589, P. Suprimida: M914 (malorum nostrorum pondere premimur).

12 Suprimida: M429 (a captivitate animae liberemur); M286 (peccatorum captivitate).

13 Suprimida: M6, M302, M365, M472 (vincula peccatorum).

não ser lembrado das adversidades,[1] dos perigos,[2] dos inimigos,[3] dos males,[4] e das tribulações.[5] Ele não acredita que mereça o mal nesta vida por obras más,[6] que as aflições aqui resultem dos pecados,[7] que ser golpeado por Deus lhe cura[8] ou que ele é digno de castigos.[9]

Graças à diligente obra da Consilium, a "psicologia" deste homem encontrará poucas dificuldades com as novas orações, uma vez que elas não enfatizam tais noções obsoletas como a fragilidade da condição humana,[10] as

---

1 Cf. M192 (in tot adversis) & M70, 236, C; M333 (liberemus adversis), & M70, 540 C, S. Vicentii Ferrer. Suprimida: M44, M158, M1138 (tueantur adversis); M37 (inter adversa securi); M196 (ab omnis adversitate); M231, (omnia adversantia); M325 (omni adversitate fugata); M388 (a acunctis eripi mereamur adversis); M867, M884 (cuncta nobis adversantia); M945 (contra omnia adversa); M1091 (contra omnes adversitates subsidium); M1133 (a cunctis adversitatibus protege); M1155 (nulla ei necebit adversitas).

2 Cf. M947 (humanis non sinas subjacere periculis) & M70, 373 P; M482 (praesentibus periculis liberati), & M70, 555 P. Suprimida: M1 (corporis defende periculis); M24 (ab omni malo et periculo liberemur); M34 (a periculis omnibus eruamur); M240 (amotis periculis); M488 (praesentis tempores pericula devitare); M730 (a cunctis nos defende periculis); M910 (ab omnivus mentis et corporis periclis).

3 Suprimida: M36 (ab hostium furore defende); M94 (de inimicis nostris victores nos efficiat); M201 (hostium sublata formidine); M241 (eorum insidiis potenter eripe); M249, M270 (omnium hostium superatis insidiis); M587 (ab inimicorum defendat insidiis); M811 (ab hostium impugnatione defende); M1080, M1158 (ab hostium liberemus insidiis).

4 Suprimida: M152 (a presentis vitae malis eroptos); M801 (a presentis vitae malis).

5 Suprimida: M380 (ex quacumque tribulatione); M682 (continuis tribulationibus laborantem); M11179 (in tribulatione percipimus).

6 Cf. M688 (mala omnia, quae meremur, averte) & M70, 548, S. Suprimida: M6 (quiquid pro eis meremur, propitiatus averte); M134 (ex merito nostrae actionis affigimur).

7 Suprimida: M6 (pro peccatis affigimur); M406 (ea quae pro peccatis nostris patimur); M648 (et a poenis, quas pro his meremur, eripias); M887 (qui juste pro peccatis nostris affgimur).

8 Suprimida: M463 (nos percutiendo sanas).

9 Suprimida: M806 (dignis flagellationibus castigatus).

10 Cf. M394 (fragilitatem conditionis humanae) & M70, 179; M981 (fragilitatis subsidium) & M70, 349, S. Suprimida: M406 (pro humana scis fragilitate non posse subsistere); M684 (fragilitas nostra subsistat; ut, quae sua conditione atteritur).

enfermidades da alma,[11] nossa vontade débil,[12] nosso langor de alma,[13] nossa obstinação de coração,[14] a força dos nossos vícios,[15] as concupiscências da carne e dos olhos[16] e a aflição contínua de nossos excessos.[17]

Uma vez que o homem contemporâneo não sente nenhuma necessidade de expressar uma falta de confiança em sua própria justiça ou força[18] e se recusa a deixar de lado o seu orgulho,[19] considerando sua incapacidade,[20] indignidade[21] e falta de méritos,[22] existe ainda menos necessidade de lembrá-lo de conceitos problemáticos, tais como as tentações,[23] os pensamentos depravados,[24] os peri-

---

11 Suprimida: M609 (animae infirmitates).

12 Suprimida: M359 (nostrae voluntatis pravitatem frangere).

13 Suprimida: M900 (animarum nostrarum medere languoribus).

14 Suprimida: M366 (obstinantis peccatorum cordibus).

15 Cf. M295 (vitia nostra curentur) & M70, 533, S. Joannis a Deo; M213 (omnia in nobis vitiorum mala mortifica) & M70, 660, C. Suprimida: M178 (vitiorum nostrorum flammas extinguere); M452 (ut nos famulos tuos non exurat flamma vitiorum); M656 (a vitiis jejunemus in mente); M827, M838 (a noxiis quoque vitiis cessare concede); M843 (a vitiis quoque mente jejunet); M850 (a vitiis irruentibus); M1047 (vitiorum aestibus) M1045.

16 Suprimida: M593 (concupiscentiam carnis et oculorum).

17 Suprimida: M868 (qui nostris excessibus incessanter affligimur).

18 Suprimida: M31 (qui nostrae justitiae fiduciam non habemus); M313 (omni nos virtute destitui); M315 (ex nulla nostra actione confidimus).

19 Cf. M155 (superbe non sapere, sed tibi placita humilitate proficere) e M70, 552, C. Suprimida: M171 (superbe non sapere, humilitate deservire).

20 Suprimida: M69 (possibilitas nostra non obtinet).

21 Cf. M728 (nostris non aptae sunt meritis), & M70, 580, S. Suprimida: M163 (quas digna mente non possumus celebrare); M651 (nostris meritis non valemus); M743 (nullis suffragatibus meritis); M941 (quem nomini tuo indigni dedicavimus).

22 Cf. M651 (nostris meritis non valemus) & M70, 516, C, S. Antonii, abbatis.

23 Cf. M203, M381 (nullis a te tentationibus separemur) & M70, 575, S. Elisabeth Lusitaniae. Suprimida: M1 (a mentis defende periculis); M127 (ab omnibus liberemur tentationibus); M157 (nullis tentationibus vellantur); M236 (a tentationibus liberemur); M278 (ab hostibus mentis liberemur); M324 (nulla possint tentatione mutari); M484 (ab omnibus tentationibus emundemur); M505 (tentationum pericula superanda); M533 (a cunctis nos mentis hostibus tuearis); M753 (de malarum tentationibus cogitationum).

24 Suprimida: M313 (a pravis cogitationibus mundemur in mente), M602 (ab immundis cogitationibus purges).

gos para a alma[1] e os inimigos da alma e do corpo.[2]

Devesse ele, apesar de sua alegre visão de mundo, de algum modo reconhecer que ele tenha caído em pecado, o espírito de compunção[3] não terá lugar em sua conversão, nem estará ele inclinado a considerar a hora de sua morte,[4] imitar o espírito penitente dos Santos[5] e derramar aquelas lágrimas de dor, contrição e penitência que derretem a dureza do coração humano e extinguem as chamas ardentes.[6]

Nem por conta de seus pecados, deve o homem contemporâneo considerar-se um criminoso,[7] acusado de graves ofensas e implorando por perdão,[8] esperando uma sentença vingadora[9] de um Deus eternamente justo, o que resultaria na perda do céu,[10] e o levaria para a morte eterna,[11] ao castigo eterno,[12]

---

1 Suprimida: M708 (ab omnibus animae periculis).

2 Suprimida: M837 (liberemur ab hostibus mentis et corporis).

3 Cf. M356 (spiritu compinctionis repleas) & M70, 178, OB.

4 Cf. M444, (hora exitus nostri) & M70, 577; M956 (hora mortis nostrae) & M70, 158, 826;

5 Cf. M108 (poenitentem imitemur) & M70, 561. Cf. M750 (poenitentiae ardore) & M70, 586.

6 Cf. M497 (ita nos eorum consociari fletibus), & M70, 529, C, ss. Septem Fundatorum; M88 (juges lacrimae inaestimabilibus ornabant margaritis), & M70, 561 S. Suprimida: M19 (salutaribus poenitentiae lacrimis dignos accedere); M289 (ita Genitricis tuae consociari fletibus); M366 (e cordibus nostris lacrimas contritionis elicere valeamus); M441 (promissa lugentibus praemia consequamur); M449 (da nobis digne flere mala, quae fecimus); M574 (nos gemitibus lacrimarum efficiat maculas nostrorum diluere peccatorum); M600 (lacrimarum flumina, quibus debita flammarum incendia valeamus extinguere); M752 (educ de cordis nostri duritia lacrimas compuctionis); M1165 (lacrimae duritiam nostri cordis emolliant).

7 Cf. M32 (ex iniquitate nostra reos nos esse cognoscimus) & M70, 518, S.Vicentii.

8 Cf. M923 (non sit nobis reatus ad poenam) & M70, 880, P. Suprimida: M2 (a reatibus et periculis absolve); M158 (a propriis nos reatibus indesinenter expediat); M717 (a reatibus nostris expediat); M756 (non noceat conscientieae reatus ad poenam); M937 (a nostris reatibus absoluti); M948 (reatus nostros).

9 Suprimida: M721 (judicialis sententia, judicium ultionis), M205 (quod denuntiatum est in ultionem).

10 Cf. M911 (ut non amittamus aeterna) & M70, 356. Suprimida: M621 (promissa non desperemus aeterna).

11 Cf. M365 (perpetuae mortis eripuisti casibus), & M70, 315.

12 Suprimida: M145 (suppliciis deputemur aeternis); M226 (quod pronuntiatum est ad supplicium).

e às dores do inferno[13] e ao seu fogo[14] — tudo isso Deus aboliu tão completamente em harmonia, assim se presume, com o espírito do Vaticano II.

Tal é o nosso retrato espiritual do homem contemporâneo. Embora alguma linguagem levemente negativa possa ser encontrada no Missal novo, com uma exceção (mal traduzida na versão oficial inglesa),[15] ela tem sido relegada aos dias feriais (frequentemente durante a quaresma), quando o homem contemporâneo raramente, se alguma vez, vai à igreja; ou aos formulários opcionais no final do Missal.

2. As Orações Dominicais. Para as novas orações dominicais, a Consilium simplesmente reescreveu ou aboliu os textos que continham ideias que o homem contemporâneo acha perturbadoras. Observe, primeiro, o destino da Coleta antiga para o Terceiro Domingo depois de Pentecostes, agora saneada para uso no Décimo Sétimo Domingo do Tempo Comum:[16]

Ó Deus, protetor daqueles que esperam em Vós,
sem o qual nada é forte, nada é santo, aumentai
Vossa misericórdia para conosco;
Para que convosco como Nosso chefe e guia,

Texto Antigo	**Texto Revisado**
Nós possamos de tal modo dispor dos bens temporais,	*Nós possamos agora de tal modo usar as coisas que passam*
de modo a não perder	*de modo a alcançar*
os bens eternos.	*as que não passam.*

A alusão à possibilidade de danação — a perda do céu através do mau uso das coisas temporais — desapareceu. Em seu lugar está o alcançar "coisas que não passam", uma expressão vaga, mas infinitamente mais positiva.

Similarmente, os revisores moveram a Coleta antiga do Segundo Domingo

13 Cf. M208 (non poenas inferni sustineat) & M70, 853, C#2.

14 Suprimida: M600 (debita flammarum incendia).

15 M70, 366, C (ut dimittas quae conscientia metuit). "Forgive our failings." M70, 595, P (a cunctis malis imminentibus liberemur), é usado somente se há uma Missa de vésperas na vigília da Assunção.

16 Cf. M911 (et sic transeamus per bona temporala, ut non amittamus aeterna) & M70, 356, C.

depois da Páscoa para um dia de semana e reescreveram o final:[1]

Ó Deus, que na humildade de Vosso Filho
fizestes ressurgir o mundo caído,
concedei aos vossos fiéis uma alegria permanente:
De modo que, enquanto Vós os salvastes

Texto antigo	**Texto Revisado**
dos perigos	*da escravidão*
da morte eterna,	*do pecado,*
Vós os leveis	*Vós os leveis*
à posse das alegrias eternas.	*à posse das alegrias eternas.*

Aqui eles substituíram os "perigos da morte eterna" — inferno novamente — pela ideia menos ameaçadora da libertação da escravidão do pecado.

Avisos sobre a fraqueza humana também desencorajam o homem contemporâneo. Por isso, a Consilium editou a Secreta do Terceiro Domingo depois de Pentecostes para ser usada como a Oração sobre os Dons do Décimo Domingo do Tempo Comum:[2]

Benignamente olhai para os nossos trabalhos,
ó Senhor, nós vos pedimos:
Para que vos seja aceito o dom que oferecemos

Texto Antigo	***Texto Revisado***
e seja para nós o	*e seja para nós um*
apoio de nossa fraqueza.	*aumento da caridade.*

Rezar por caridade é mais positivo do que aludir à inclinação de nossas vontades para o pecado.

Perigos humanos são igualmente negativos, como pode ser visto comparando a Pós-Comunhão do Vigésimo Terceiro Domingo depois de Pentecostes com a versão revisada agora empregada no Trigésimo Quarto Domingo do Tempo Comum:[3]

Nós vos pedimos, Deus Onipotente,

---

1 Cf. M364 (a perpetuae mortis eripuisti casibus) & M70, 315, Hebdomada 4.

2 Cf. M981 (fragilitatis subsidium) & M70, 349, S. Similarly, M1083 (infirmitatis auxilium) & M70, 324, S.

3 Cf. M947 (humanis non sinas periculis) & M70, 373, C.

Texto Antigo	**Texto Revisado**
que não permitais	*que a nós que alegrastes,*
ceder aos perigos humanos,	*tendo parte nas coisas divinas,*
aqueles que Vós tendes alegrado	*Vós não permitais jamais*
com uma parte nas coisas divinas.	*que sejamos separados de Vós.*

O marcante contraste entre as tribulações desta vida e a alegria das coisas divinas desapareceu.

O conteúdo totalmente negativo de outras orações dominicais apresentava problemas especiais, como pode ser visto na antiga Coleta do Segundo Domingo da Quaresma:

Ó Deus, que vedes que somos destituídos de força,
Protegei-nos dentro e fora;
de modo que que possamos ser protegidos no corpo de toda adversidade,
e purificados no espírito de todo mau pensamento.[4]

Neste caso, se conceitos negativos como adversidade, maus pensamentos e nossa falta de força fossem removidos, somente sobrariam os sinais de pontuação. Assim neste e em muitos outros casos, a Consilium simplesmente suprimiu o texto por completo.

Quando os revisores alteraram ou aboliram essas orações, eles destruíram uma tradição de longe mais antiga do que o Missal tridentino de 400 anos. Cada exemplo citado acima aparece no Ciclo Temporal do Missal antigo, onde os textos têm entre 1100 e 1600 anos. Apagando os conceitos negativos dessas orações, a Consilium de Paulo VI extirpou da Missa uma herança doutrinal transmitida da Era Patrística de Santo Agostinho e Santo Ambrósio.

3. As Orações Quaresmais. Naturalmente, os revisores foram forçados a mudar o caráter inteiro da Quaresma. As orações quaresmais tradicionais incansavelmente enfatizavam o jejum e as mortificações da carne, outras ideias que o homem contemporâneo considera negativas (exceto quando ele está cortando calorias). E uma vez que Paulo VI, desprezando uma disciplina que remonta praticamente aos tempos das catacumbas, tinha efetivamente abolido o jejum quaresmal em sua ironicamente intitulada Constituição *Penitemini*

4 M313 Quad 3,C (omni nos virtute destitui… a pravis cogitationibus mundemur in mente).

(Fazei penitência),[1] as referências ao jejum nas orações antigas da Quaresma dificilmente eram sacrossantas. Uma cirurgia de emergência foi prescrita.

Assim, nas tais orações antigas que foram mantidas no Missal novo, os revisores puseram expressões como "obras de penitência" e "ânimo pela penitência" onde outrora aparecia "jejum".[2] Similarmente, onde as orações uma vez falavam de mortificações heróicas da carne durante a Quaresma, elas ora falam de "moderação" e "comedimento".[3]

Outra linguagem nas orações tradicionais da Quaresma mencionava o combate espiritual, a perversidade humana, a cólera de Deus contra nossos pecados, os castigos de Sua ira, o castigo temporal e eterno, nossas faltas ocultas, nossa culpa, a satisfação a Deus, o erro, o fardo dos pecados alheios, nossas más ações ou tribulações. Essas orações ou foram suprimidas ou modificadas.

Até mesmo Judas Iscariotes já não merece um pensamento negativo. A oração da Quinta-Feira Santa, que menciona que ele recebeu um castigo de Deus pela sua culpa, foi removida.[4]

A Quarta-Feira de Cinzas, sem dúvida, é uma baixa estação para aqueles alérgicos à teologia negativa. A Consilium tinha na verdade contemplado aboli -la. A Quarta-Feira de Cinzas ao final foi mantida, mas somente a contragosto, posto que sua observância estava tão enraizada na vida do povo que "seria difícil removê-la sem encontrar outros inconvenientes."[5]

No entanto, foram feitas mudanças significativas nas orações para a bênção das cinzas. Duas das quatro orações foram suprimidas (a primeira provavelmente porque menciona um anjo). As duas que ficaram são textos alternativos — você pode escolher um deles — e ambos foram modificados. Na primeira

---

1 Vide Apostolic Constitution Paenitemini, em penitência Cristã, 17 de fevereiro de 1966, DOL 3021-30, e SC Council Reply, 24 de fevereiro de 1967, DOL 3031.

2 Para exemplos, confira Augé, "Le Collette", 289. A exceção é Cin. 4. P, M70, 180. Quarta-feira de Cinzas, com certeza, é um dos dois dias que ficaram do jejum agora universalmente prescrito.

3 Para exemplos, confira Augé, "Le Collette", 289. A nova Coleta para Quad 1, 6, M70, 190, no entanto, fala de "começando o castigo corporal", uma prova de que os revisores ao menos tinham senso de humor, dadas as novas regulamentações quaresmais.

4 Cf. M200 (Deus, a quo et Judas reatus sui poenam) & M70, 243.

5 Carlo Braga CM, "De Anno Liturgico et Calendario Generali Instauratis", EL 83 (1969), 184-5: "Servatur ob rationes pastorales; usus enim in anno fidelium nunc tam radicatus est, ut difficile posset amoveri sine aliis incommodis."

oração, o pedido por um espírito de compunção pelo pecado foi cortado e substituído por uma conversa inapropriada sobre celebrar o Mistério Pascal. Na segunda oração, a palavra "penitência" foi substituída pelo termo menos exigente "conversão", e o perdão como um prêmio da penitência desapareceu, juntamente com a humildade, a fragilidade da condição humana e a morte como pena pela nossa culpa.[6]

À luz dessas supressões tomadas em conjunto, torna-se assim bastante fácil entender o que o criador do Missal novo entendia por "teologia negativa": qualquer linguagem que enfatizasse a perversidade horrível do pecado como o maior mal e suas terríveis consequências para nós neste mundo e no próximo. O homem contemporâneo não quer ouvir tais coisas — e o Missal de Paulo VI se acomoda a ele.

O CRISTÃO E O MUNDO

"Todo aquele que quiser ser amigo deste século", diz São Tiago em sua Epístola, "se constitui inimigo de Deus." [Tg 4,4] Esse ensinamento sóbrio ecoa em outras passagens da Escritura e nos escritos de incontáveis teólogos, ascetas e santos através das eras.

Portanto, no Missal tradicional, muitas orações aos santos destacavam seu desdém ou desprezo pelas coisas terrenas como algo singularmente virtuoso. De novo e de novo, a frase *terrena despicere* — desprezar as coisas terrenas — aparece como um ideal que um santo alcançou e que nós esperamos obter.

Essa realidade doutrinal em particular, os revisores extirparam em sua inteireza do Missal novo, o que eles agora chamaram de "mais positivo",[7] "mais respeitoso em face da realidade terrena."[8]

Podemos citar três textos para ilustrar como a Consilium "retocou" a linguagem ofensiva. Na Pós-Comunhão do Segundo Domingo do Advento, os textos em ambos os Missais começam com as mesmas frases,[9] e então avan-

6 Cf. M356 (spiritu compunctionis repleas), M394 (fragilitatem conditionis humanae, humilitatis, ob pravitatis nostrae demeritum in pulverem reversuros, praemmia poenitentibus repromissa); & M70, 178-80.

7 Braga, "Il 'Proprium'", 420.

8 Augé, "Le Collette", 296.

9 Cf. M970 (terrena despicere et amare caelestia) & M70, 130.

çam em direções diferentes:

Saciados com o alimento espiritual,
nós vos pedimos suplicantes, ó Senhor,
que pela nossa participação neste mistério,
Vós nos ensineis

Texto Antigo	**Texto Novo**
a desprezar as coisas terrenas	*a considerar sabiamente as coisas terrenas*
e amar as coisas celestiais.	*e avançar para as coisas celestiais.*

A Coleta de São Pedro Damião, um temível reformador do clero e asceta heróico, recebeu um tratamento similar:[1]

Concedei, nós vos pedimos, ó Deus Omnipotente,
seguir as admonições e exemplos
do Beato Pedro, Vosso confessor e bispo,

Texto Antigo	**Texto Novo**
para que pelo desprezo	*para que nada antepondo a Cristo*
das coisas terrenas,	*e sempre prontos*
	no serviço de Vossa Igreja,
possamos obter	*possamos ser conduzidos às*
alegrias eternas.	*alegrias da luz eterna.*

Do mesmo modo, a Coleta honrando São Caetano:[2]

Ó Deus, destes ao Beato Caetano, Vosso confessor,
Imitar a vida apostólica,
concedei-nos, nós Vos pedimos, que pela sua intercessão
e exemplo, nós possamos sempre confiar em Vós e

Texto Antigo	**Texto Novo**
desejar somente as coisas celestiais.	*buscar continuamente o vosso reino.*

A perspectiva dos novos textos, como facilmente pode ser visto, é completamente diferente, mais "horizontal", menos severa, menos sobrenatural. O fim do homem é diminuído, e a fronteira entre o sagrado e o profano, entre o

1 Cf. M123 (per terrestrium rerum contemptum aeterna gaudia consequamur) & M70, 529.

2 Cf. M277 (sola caelestia desiderare) & M70, 588.

céu e a terra, é ofuscada.

Com a exceção dos três textos anteriores, que foram editados, os revisores simplesmente suprimiram qualquer das orações antigas que desconsiderassem o mundo. As festas de quatro santos cujas orações usavam a frase *terrena despicere* foram abolidas,[3] e no caso das nove festas que foram mantidas no Missal novo, os revisores substituíram inteiramente com novas orações a linguagem "desencorajadora" encontrada abaixo:

> *...Tendo experimentado a doçura do vosso amabilíssimo coração, possamos aprender a desprezar as coisas terrenas e amar aquelas do céu. (Sagrado Coração)*[4]
> *...Pelo desapego de nossos corações das alegrias terrenas, possamos merecer desfrutar daquelas que são eternas. (Santa Angela Merici)*[5]
> *...Em meio às lisonjas do mundo… possam os vossos fiéis desprezar as coisas terrenas, e sempre aspirar àquelas do céu. (São Casimiro)*[6]
> *Ó Deus, que tens prometido cem vezes mais no futuro… para aqueles que deixam todas as coisas deste mundo por Vossa causa… que nós possamos desprezar as coisas deste mundo e desejar somente aquelas do céu. (São Paulino de Nola)*[7]
> *...concedei que imitando-o nós possamos desprezar as coisas deste mundo e sempre nos alegrar em ter parte nos Vossos dons celestiais. (São Francisco de Assis)*[8]
> *Ó Deus, que ensinastes à bem-aventurada Edwiges a renunciar as pompas do mundo... concedei que possamos aprender a calcar aos pés os deleites perecíveis deste mundo… (Santa Edwiges)*[9]
> *…Como Vós lhe destes força para vencer as seduções desta vida, assim fazei-nos capazes… de desprezar as lisonjas do mundo e ir até Vós com os cora-*

3 M113, 443, 946, 1052, 1107.

4 Cf. M829 (discamus terrena despicere, et amare caelestia) & M70, 379.

5 Cf. M413 (terrenis omnibus abdicatis) & M70,379.

6 Cf. M379 (inter mundi illecebras… fideles tui terrena despiciant, et ad caelestia semper aspirent) & M70, 532.

7 Cf. M417 (omnia pro te in hoc saeculo relinquentibus… valeamus terrena despicere, et sola caelestia desiderare) & M70, 561.

8 Cf. M331 (ex ejus imitatione, terrena despicere, et caelestium donorum semper participatione gaudere) & M70, 621.

9 Cf. M506 (a saeculi pompa… perituras mundi calcare delicias) & M70, 625.

ções puros. (Santo Henrique)[1]

Outras orações suprimidas empregam uma linguagem sobre abandonar o orgulho e a vaidade do mundo,[2] a paz que o mundo não pode dar,[3] ser liberto ou elevado acima dos desejos terrenos, [4] desprezar as coisas transitórias ou todas as coisas terrenas,[5] renunciar à ambição mundana,[6] pôr de lado os prazeres terrenos,[7] enfraquecer os afetos terrenos[8] e desdenhar os prazeres do mundo.[9]

Assim o desapego do mundo, pregado por teólogos e santos por 1900 anos, desaparece das orações do Missal novo.

ORAÇÕES PARA OS DEFUNTOS

Uma das mudanças mais impressionantes no universo da liturgia pós-conciliar envolveu os ritos e orações pelos mortos. Vestes brancas substituíram a preta; o *Aleluia* substituiu o *Requiem aeternam*; e o típico funeral, nos Estados Unidos ao menos, tornou-se algo que beira uma cerimônia de canonização.

O Missal de 1970 contém 114 orações pelos mortos, das quais cerca de 25 vieram do Missal antigo. Qualquer uma das orações mantidas que fossem insuficientemente otimistas, como de costume, foram então submetidas aos "retoques" dos revisores e a linguagem referente a tópicos proibidos foi eliminada.

1. Luz Perpétua. Se as coisas terrenas já não podem ser condenadas na

---

1 Cf. M348 (illecebras saeculi superare fecisti… mundi hujus blandimenta vitare), & M70, 577. Esta foi tão editada que quase constitui um texto inteiramente novo. Também abolido: M946 (terrena despicere), Ss. Cyrilli et Methodii, P; M1068 (facias terrena despicere, et te solum Deum pura mente sectari), S.Joannae Franciscae de Chantal, P.

2 M174 (superbis saeculi vanitatibus exutis), S. Margaritae Mariae Alacoque, P.

3 M201 (da servis tuis illam, quam mundus dare non potest pacem), Pro Pace, C.

4 M908 (a terrenis cupiditatibus liberati), Pent 24, S; 259 (supra terrenas omnes cupititates elevati), S.Josephi a Cupertino, C.

5 M291, (terrenum postponere, caduca despicere, aque aeterna sectari), S. Hermenegildi, C; M303, (cuncta mundi despicere), S. Petri Caelistini, C.

6 M593 (ambitionem saeculi), Ad Postulandam Humilitatem, S.

7 M709 (a delectationibus terrenis expediant), Epip 4, P.

8 M873 (terrenis affectibus mitigatis), Quad 4. 4, C.

9 M876 (spretis mundi oblectamentis), S. Ludovici Regis, S.

liturgia pós-conciliar, deve-se chegar sem surpresa ao conhecimento de que nem a alma cristã o pode. Uma comparação, por exemplo, da Coleta no Dia do Enterro com sua versão revisada[10] revela que a Consilium eliminou as seguintes clausulas:

> *Que vós não entregueis a sua alma*
> *nas mãos do inimigo,*
> *nem o esqueçais para sempre,*
> *mas ordenai que ele seja tomado por vossos santos anjos…*
> *[para que] ele não sofra as penas do inferno...*

O Inferno, para o homem contemporâneo, não está na sua lista de opções fundamentais.

As orações antigas pelos mortos, além disso, com a sua ênfase nos sufrágios pelas almas dos defuntos e nas petições pelo descanso eterno, refletiam sem ambiguidade a crença da Igreja na existência do Purgatório como um lugar de castigo e purificação.

No Missal novo, algumas sentenças-chave referentes ao Purgatório desapareceram. A noção do Céu como um lugar de descanso eterno, por exemplo, foi cortada em três lugares onde aparecia anteriormente.[11] Isso é implicitamente negativo, uma vez que parte do castigo do Purgatório consiste na "inquietação" que resulta da dor intensa da separação de Deus.

2. Almas Perdidas. O aspecto mais chocante das orações pelos mortos do Missal de 1970 é o destino da palavra "alma". Um dos liturgistas envolvidos na revisão dessas orações, Padre Henry Ashworth, escreveu um comentário interessante sobre os novos textos de 1970. Talvez antecipando a crítica dos conservadores de que o Missal novo era fraco em Purgatório, Ashworth afirmou:

> *A Fé da Igreja no Purgatório está implicada nestas orações pelas sentenças que pedem para que a alma do defunto seja purificada do pecado.[12]*

Tudo muito legal — até você perceber que a palavra latina para alma (*ani-*

10 Cf. M208 (ut non tradas eam in manus inimici, neque obliviscaris eam in finem, sed jubeas eam a sanctis Angelis suscipi… no poenas inferni sustineat) & M70, 853, C2.

11 Cf. M845 & M70, 855, P; M703 & M70, 857, S; M906 & M70, 862, S.

12 Henry Ashworth OSB, "The prayers for the Dead in the New Roman Missal EL 85 (1971),5. Grifo meu.

ma) tem, para todos os efeitos práticos, desaparecido das orações novas pelos mortos. Nas nove orações usadas na Missa Nova no Dia de Finados (ou Dia de Todas as Almas dos Fiéis Defuntos), por exemplo, "alma" não aparece sequer uma vez, enquanto o Missal tradicional a utiliza em todas as nove orações. Talvez o dia 2 de novembro deveria ter sido renomeado para o "Dia de Nenhuma Alma..."

Além disso, ao selecionar as orações pelos mortos do Missal novo, os revisores removeram onze das orações tradicionais que empregavam a palavra "alma"[1] — e das vinte e cinco orações tradicionais que foram mantidas, eles eliminaram a palavra "alma" de vinte e três destas.[2] Portanto, as orações já não são oferecidas "pela alma de João Smith", mas simplesmente "por João Smith" — uma outra ruptura com a tradição antiga, já que os antigos sacramentários romanos empregam a palavra em suas orações pelos mortos.[3] As omissões foram intencionais — feitas, disse Ashworth, a fim de "aliviar" as orações.[4]

Além de uma implícita negação da doutrina da Igreja sobre o Purgatório e do desejo de cortar conceitos negativos, acaso poderia estar em ação um princípio teológico inteiramente novo? Em um artigo de alguns anos atrás, no *The Wanderer*, o Padre Paul Trinchard observou:

> *Uma heresia fundamental, largamente não reconhecida e tratada, invade as igrejas da América. Ela ensina que nós não somos compostos de corpo e alma. Cada qual é visto de forma holística. É impossível à vossa alma ou espírito existir sem o vosso corpo, segundo essa visão. De acordo com essa heresia fundamental, todo indivíduo deve existir como espírito, alma e*

1 M51, 207, 223, 529, 606, 608, 892, 905, 1097, 1117 & 1119.

2 Cf. M208 & M70,853; M845 & M70, 855; M210 & M70, 856; M703 & M70, 857; M931 & M70, 858; M233 & M70, 861; M644 & M70, 862; M906 & M70, 864, M5 & M70, 863; M53 & M70, 863; M567 &b M70, 864; M620 & M70, M864; M52 & M70, 865; M214 & M70, 867; M645 & M70, 868; M909 & M70, 871; M1120 & M70, 872; M884 & M70, 872; M851 & M70, 879; M407 & M70, 880; M1134 & M70, 881; M106 & M70, 881; M465 & M70, 881. Uma vez que as duas orações em que ela ainda ocorre (formulário 14, super oblata e post communionem) vem no próprio fim das orações pelos mortos no Missal novo, suspeita-se que os revisores simplesmente esqueceram de cortar a palavra *anima* (às vezes, até Lutero combina com Homero). Recolocar as doze orações sem a palavra *anima*, em todo caso, teria tornado difícil seguir as regras de estilo clássico do latim.

3 Vide, por exemplo *Sacramentrium Veronese*, EEFL 1115, 1117-20, 1122; *Gelasianum Vetus*, EEFL 1293-5. Vide também o suplemento ao Hadrianum Gregorianum, EEFL 1593, 1596-1600.

4 "Prayers for the Dead", 9.

corpo, (ou seus equivalentes). Assim, as almas não existem separadamente.[5]

Se essa heresia — uma negação prática da existência da alma — está espalhada, em toda parte, ela pode tirar não pouca base da exclusão deliberada da palavra "alma" das orações pelos mortos no Missal novo. Assim, o homem contemporâneo, tendo lucrado pelo ganho do mundo todo em uma parte do Missal novo, agora perde a sua alma na outra.

ACOMODANDO-SE AO ECUMENISMO

Tendo em vista descobrir o que Braga disse que "já não está em harmonia com as novas posições da Igreja",[6] voltamo-nos brevemente para as mudanças feitas por razões ecumênicas.

1. Erro, Heresia, a Igreja Verdadeira. A noção de reconhecer o único verdadeiro Deus foi deletada da Coleta de São Cirilo de Jerusalém.[7] A Coleta pela Propagação da Fé, agora batizada (por assim dizer) como a Coleta pela Evangelização dos Povos, sofreu revisões semelhantes:[8]

Ó Deus que desejais que todos os homens se salvem
e cheguem ao conhecimento da verdade:

Texto Antigo	Texto Novo
Enviai, nós vos pedimos,	*Olhai para a Vossa grande messe,*
operários à Vossa messe,	*e benignamente enviai*
e concedei-lhes a graça para que	*trabalhadores para ela,*
com toda	
coragem falem da Vossa palavra;	*de modo que o Evangelho possa*
de modo que a Vossa palavra	*ser*
possa correr	*pregado a toda criatura*
e ser glorificada	*e que o Vosso povo*
e todas as nações	*reunido pela palavra da vida,*
possam saber de vós,	*e fortalecido pelo*
o único Deus e	*poder dos sacramentos,*
Aquele que Vós enviastes,	*possa adiantar-se no caminho*
Jesus Cristo,	*da salvação e da caridade.*
Vosso Filho, Nosso Senhor.	

5 "Liturgical Reflections: All Souls Day" *The Wanderer* (30 de outubro de 1986), 2.

6 "Il 'Proprium,'" 419.

7 Cf. M173 (te solum verum Deum) & M70, 534.

8 Cf. M416 (ut… omnes gentes cognoscant te solum Deum verum) & M70, 795.

O objetivo do apostolado missionário foi mudado: na coleta antiga, ele era trazer as nações ao conhecimento do verdadeiro Deus e de Jesus Cristo — a frase é uma citação do discurso de Nosso Senhor em João 17; na coleta nova, ele parece ser meramente "pregar o Evangelho". O meio se transformou no fim.

Se mesmo petições para converter os homens ao único Deus verdadeiro — usando as próprias palavras de Nosso Senhor, nada menos — foram julgadas demasiado triunfalistas, não é nenhuma surpresa aprender que a Coleta para a Festa de Cristo Rei tenha sido "adaptada em sua expressão à mentalidade do homem contemporâneo",[1] descartando a frase "concedei em vossa misericórdia que todas as famílias das nações, dispersas pelo jugo do pecado, possam ser submetidas a Seu gentilíssimo chefe."[2] Do mesmo modo, a Igreja Militante desapareceu das festas de Cristo Rei[3] e de Santo Inácio de Loyola.[4]

Não é preciso dizer que alusões à existência da heresia se foram. Nossa fé já não é a *verdadeira* fé pela qual São Fidélis de Sigmaringa foi martirizado por protestantes suíços,[5] e já não é aceitável mencionar que Santo Irineu "venceu a heresia pela verdade de sua doutrina."[6] As preces nas orações a São Roberto Bellarmino[7] e São Pedro Canísio[8] (chamado, durante a revolta protestante, "o martelo dos hereges") para trazer aqueles em erro de volta à unidade da Igreja e à salvação foram eliminadas, disse Braga, como reflexos de uma era caracterizada pela "intransigência e um espírito de conquista."[9]

Intransigência e espírito de conquista naturalmente trazem à mente o grande papa que promulgou o Missal tridentino, São Pio V. Sua oração foi substituída por uma outra um pouco mais ecumênica:[10]

---

1 Augé, "Le Collette", 296.

2 Cf. M785 (ut cunctae familiae Gentium, peccati vulnere disgregatae, ejus suavissimo subdantur imperio) & M70, 380.

3 Cf. M638 (qui sub Christi Regis vexillis militare gloriamur) & M70, 381.

4 Cf. M354 (militantem Ecclesiam roborasti) & M70, 584.

5 Cf. M287 (in verae fidei propagatione… fidelis usque ad mortem invenire mereamur) & M70, 542.

6 Cf. M279 (et veritate doctrinae expugnaret hereses) & M70, 568.

7 Cf. M250 (errantium corda ad Ecclesiae tuae redeant unitatem) & M70, 612.

8 Cf. M258 (errantes ad salutem resipiscant) & M70,657.

9 "Il 'Proprium,'" 420.

10 Cf. M249 (ad conterendos Ecclesiae tuae hostes) & M70, 545.

Texto Antigo	***Texto Novo***
Ó Deus que para a vitória	*Ó Deus, que suscitastes*
sobre os inimigos da Vossa Igreja	*na Vossa Igreja*
e para a restauração da	*o Beato Pio como papa,*
beleza do Vosso culto,	*para proteger a fé*
escolhestes o Beato Pio	*e render-Vos um culto*
como Sumo Pontífice;	*mais digno,*
concedei que nós possamos ser de-	*concedei, por sua intercessão,*
fendidos	*que nós possamos ter parte*
pelo seu patrocínio e partamos	*nos Vossos mistérios*
ao vosso serviço, de modo que, su-	*com uma fé viva*
perando	*e caridade frutuosa.*
as armadilha de nossos inimigos,	
possamos nos alegrar	
em vossa paz eterna.	

Uma vez que a Igreja, somos assegurados, já não tem quaisquer inimigos reais, as frases ofensivas têm sido removidas — um reflexo, pode-se dizer, de uma era agora caracterizada pelo diálogo e por um espírito de compromisso.

Coisas estranhas aconteceram às sentenças que refletiam a doutrina da Igreja sobre o poder e a função do Sumo Pontífice. São Roberto Belarmino, um eloquente defensor da infalibilidade papal em face da ameaça protestante, já não é dito ter "repelido as armadilhas dos erros e vingado os direitos da Sé Apostólica."[11] Em duas orações pelo papa, a noção de que ele governa a Igreja[12] foi removida.

2. Destruição das Orações Antigas. Para que não seja pensado que os revisores estivessem retornando à tradição cristã primitiva, cortando a linguagem que condenava o mal da heresia e proclamava os direitos de Deus e de sua Igreja, tem-se apenas que considerar as orações solenes de Sexta-Feira Santa. Essas orações, as mais antigas do Missal tradicional, remontam aos dias das mais antigas perseguições.[13] No Sacramentário Gelasiano, um manuscrito do século oitavo, que é a compilação oficial mais antiga das orações litúrgicas

11 Cf. M250 (ad errorem insidias repellendas et Apostolicae Sedis jura propugnanda) & M70, 612.

12 Cf. M731 (praeesse) & M70, 776, S; M1153 (regimini) & M70, 780, S.

13 Jungmann, *Early Liturgy*, 61.

romanas existentes,[1] os textos dessas orações são, salvo por algumas poucas diferenças gramaticais, idênticos aos que encontramos no Missal tradicional.[2]

A comparação desses textos com seus correspondentes do Missal de Paulo VI revela que:

- Na Oração pela Igreja, os revisores omitiram as petições para que os príncipes e poderes sejam submetidos à Igreja,[3] um "anacronismo", disse Bugnini, quando o assunto é o papel temporal da Igreja.[4]
- Os revisores aboliram a seguinte oração pelos hereges e cismáticos:

Oremus pelos hereges e cismáticos,
que nosso Deus e Senhor liberte-os de seus erros;
e se digne chamá-los à nossa Santa Mãe,
a Igreja Católica e Apostólica.
Ó Onipotente e Eterno Deus, que a todos salvais,
e que quereis que ninguém pereça:
Olhai sobre as almas daqueles enganados pelas armadilhas do demônio:
Que, sendo o mal da heresia removido de seus corações,
possam os errantes se arrepender e retornar à unidade da Vossa verdade.

Os conceitos doutrinais que esse texto expressa repudiam diversos pressupostos fundamentais do sistema teológico modernista. Ele coloca os hereges e cismáticos fora da Igreja, implica que o erro leva ao Inferno, menciona a existência do demônio, caracteriza a heresia como má e localiza os hereges fora "da unidade da Vossa verdade." Esse é o equivalente ecumênico de um incêndio nível 4. Em seu lugar, os revisores colocaram uma oração vaga pela unidade dos cristãos.[5]

- A Oração pelos Judeus já não fala de sua "incredulidade", sua "cegueira" e do "véu" sobre seus corações por se recusarem a reconhecer a Cristo. A oração agora pede a Deus que os judeus cresçam em fideli-

1 Lancelot C. Sheppard, *The Liturgical Books*, Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism, vol. 109 (New York: Hawthorn 1962), 16-7.

2 Cf. EEFL 1315-32 com qualquer Missal impresso antes das mudanças no rito de Semana Santa do ano de 1955.

3 Cf. M780 (subjiciens ei principatus et potestates) & M70, 252.

4 RL, 127.

5 Cf. M799 (eruat eos ab erroribus universis… neminem vis perire: respice ad animas diabolica fraude deceptas; ut omni haeretica pravitate deposita, errantium corda resipiscant, et ad veritatis tuae redeant unitatem) & M70, 254.

dade à sua aliança “e cheguem à plenitude da redenção” — em vez de rezar, como antigamente, pela sua conversão.[6]

- A Oração pelos Pagãos é agora chamada “Por Aqueles Que Não Acreditam em Cristo”. Ela já não reza por sua conversão também.[7]

As orações antigas foram mudadas, disse Bugnini em suas memórias, porque elas “soavam mal” ante o clima ecumênico do Vaticano II, e porque “ninguém deve encontrar um motivo para desconforto espiritual na oração da Igreja”[8] — ninguém, talvez, exceto aqueles que ainda acreditam em rezar para que o mundo seja convertido à verdade da Fé Católica.

OS MÉRITOS DOS SANTOS

Enquanto nós sobre a terra podemos merecer graças para os outros através de nossas orações e boas obras, a Igreja também ensina que os méritos dos Santos do Céu são de longe mais poderosos para nos obter as graças e bênçãos que nós precisamos. Por isso, em pelo menos duzentas ocasiões no curso do ano litúrgico, as orações tradicionais invocam os méritos dos santos.[9] Tipicamente, uma oração vai pedir a Deus por algo através “da assistência de seus méritos”, seus “méritos e orações”, “méritos e intercessão” ou “méritos e exemplo”.

Nas orações do Missal de Paulo VI, os méritos dos santos seguiram a alma no esquecimento prático. Em 30 ocasiões,[10] os revisores substituíram por ora-

---

6 Cf. M778 (Oremus et pro perfidis Judaeis… auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum dominum nostrum… preces quas pro illius populi obcaecatione deferimus…) & M70, 254. Algumas das frases já tinham sido removidas por João XXIII.

7 Cf. M790 & M70, 254-5.

8 RL, 127.

9 Cerca de 160 vezes nas orações e durante as oitavas e cerca de 40 vezes nos comuns. Cheguei a cifra usando o *index verborum* no volume 1 do Bruylants e tomando em consideração as repetições de certos textos que ocorrem no decorrer do ano.

10 Cf. M651.1 & M70,516; M413 &M70, 521; M262 & M70, 528; M295 & M70, 533; M333 & M70, 540; M401 & M70, 542; M540 & M70, 547; M330 & M70,588;M401 & M70, 599; M112 & M70, 575; M651.1 & M70, 576; M13.1 & M70, 582; M293 & M70, 598; M290 & M70, 606; M523.1 & M70, 608; M228 & M70, 611; M740 & M70, 611; M398 & M70, 613; M916.1 & M70, 614; M300 & M70, 617; M331 & M70,621; M523 & M70, 621; M1030 & M70, 622; M269 & M70, 625; M506 & M70, 625; M10081 & M70, 629; M1036 & M70, 638; M10115 & M70, 646; M370 & M70, 647.

ções diferentes as antigas que mencionavam os méritos. Nas 21 orações pelos santos que ficaram, os revisores cortaram a palavra "mérito",[1] e somente 3 das 13 orações onde ela ainda ocorre no Missal novo são obrigatórias.[2]

Por que praticamente abolir a noção de mérito dos santos? Uma explicação pode ser a moderna e modernista tendência de negar qualquer distinção real entre as ordens natural e sobrenatural, para apresentar a religião como uma coisa fundamentalmente horizontal. Uma das reclamações dos revisores sobre as orações antigas pelos santos era de que elas eram "tão abstratas", incapazes de apresentar um ideal atingível de santidade para o homem contemporâneo.

A nova Coleta em honra de Santa Gertrudes, a Grande, que despertou o meu interesse em examinar as orações novas em primeiro lugar, é um resultado típico. Tanto a antiga quanto a nova versão em latim começam com a mesma frase: "Ó Deus, que preparaste para vós uma casa agradável no coração de vossa virgem Gertrudes…", mas o restante da oração foi reorientado:[3]

Texto Antigo	***Texto Novo***
Por seus	*Por sua*
méritos e	
intercessão,	*intercessão,*
benignamente apagai dos	*benignamente iluminai*
nossos corações as manchas [do pecado]	*as trevas dos nossos corações*
e concedei que nos alegremos	*para que nós possamos alegremente*
[com ela]	*experimentar-Vos obrando*
na companhia [celestial].	*e presente dentro de nós.*

Toda a perspectiva da oração foi alterada: "iluminação" e "alegria" são parte da experiência do homem contemporâneo; méritos, as manchas do pecado e a companhia celestial não são, logo os conceitos desapareceram.

Um outro motivo para se desfazer do mérito, sem dúvida, era o ecumenis-

---

1 Cf. M246 & M70, 518; M510 & M70, 310; M376.1 & M70, 527; M238 & M70, 528; M433.1 & M70, 540; M287 & M70, 542; M97 & M70,553; M300 & M70,558; M697 & M70, 579; M282 & M70, 585; M17 & M70, 590; M296 & M70, 602; M250 & M70, 612; M361 &M70, 642; M194 & M70; 657; M1084 & M70, 712; M374 & M70, 715, M659 & M70, 718; M114 & M70, 719; M13 & M70, 722; M478 & M70, 724.

2 S. Aloisii Gonzaga, C; S.Dominici, C, e S. Teresiae a Jesu Infante, S.

3 Cf. M361 (meritis, cordis nostri maculas absterge) & M70, 642.

mo. Enquanto a Igreja ensina que nós podemos merecer por nós mesmos e pelos outros, o protestantismo clássico sustentava que a natureza humana era tão corrupta que não poderia merecer qualquer coisa. Remova a palavra mérito das orações para os santos, e um outro obstáculo ecumênico desaparece.

O DESAPARECIMENTO DOS MILAGRES

Os milagres, segundo teólogos tais como São Roberto Bellarmino notaram, estão tão entrelaçados com a religião católica que é impossível separá-los dela. A existência da Igreja, rendida ilustre pelas vidas milagrosas dos santos, é testemunha perpétua da realidade dos milagres.[4]

Algumas das orações tradicionais, tais como aquelas honrando São Fidélis de Sigmaringa e Santo Agostinho de Cantuária, simplesmente mencionam o fato de que esses santos obraram milagres. Outras orações aludem a milagres específicos: que São Raimundo Penaforte caminhou sobre as águas; que a alma de Santa Escolástica subiu ao céu em forma de pomba; que o fogo do amor no coração de São João de Deus era tão grande que, ao resgatar um doente de um edifício em chamas, ele emergiu intacto; ou que Santa Francisca Romana mantinha conversações com seu Anjo da Guarda.

Os milagres, não é preciso dizer, foram todos suprimidos para tornar as orações mais adequadas, disse Braga, "à mentalidade do homem contemporâneo." Expressões do espetacular ou miraculoso são "características de uma certa hagiografia do passado."[5]

Tais considerações podem ter levado a abolição da antiga oração por São Nicolau:[6]

Ó Deus, que adornastes o bem-aventurado bispo Nicolau
com incontáveis milagres:
Concedei, nós Vos pedimos,
que, pelos seus méritos e orações,
nós possamos ser salvos das chamas do inferno.

Os méritos ou as chamas do inferno, porém, também poderiam ter sido

---

4 John T. Driscoll, "Miracles" CE 10: 346.

5 "Il 'Proprium,'" 405.

6 Cf. M229 (innumeris decorasti miraculis… meritis… a gehennae incendiis liberemus) & M70, 648.

facilmente os culpados.

Se os santos são "desmitologizados", por que não a Rainha de Todos os Santos? A oração para a Festa de Nossa Senhora de Lourdes já não menciona a sua aparição,[1] nem as orações novas para a festa de Nossa Senhora do Rosário se preocupam em mencionar o seu Rosário.[2]

E, finalmente, nem mesmo as orações que recontam o miraculoso na vida de Nosso Senhor estiveram a salvo dos racionalistas: a voz de Deus já não fala desde a nuvem na Festa da Transfiguração,[3] e o milagre de Cristo da ressurreição de Lázaro foi sepultado para sempre.[4]

Nada disso, com certeza, tomará de surpresa qualquer pessoa que tenha tido um curso de Escritura em um seminário ou (normalmente) uma universidade católica desta era pós-Vaticano II. Os biblistas modernistas de Escritura — há hoje qualquer outro tipo? — rotineiramente tratam os milagres narrados na Bíblia, mesmo aqueles realizados por Nosso Senhor, como impossíveis, improváveis, incompreensíveis, mitos, fábulas, eventos meramente naturais, "reflexões da Fé" e, geralmente, como desprovidos de verdade histórica. Enquanto os modernistas que criaram a Missa de Paulo VI não podiam fazer os milagres desaparecerem das leituras da Escritura, podiam e de fato os extirparam das orações, assim impondo seu ceticismo racionalista aos leigos incautos, que mantiveram sua devoção a Nosso Senhor, Nossa Senhora e aos Santos.

AS CONSEQUÊNCIAS

Comparar os textos das orações novas com as orações antigas, então, produz uma longa lista de doutrinas católicas que os revisores obliteraram ou fizeram desaparecer como o Gato Risonho no pano de fundo: Inferno, juízo, ira de Deus, castigo pelo pecado, a perversidade do pecado como o maior mal, desapego do mundo, as almas dos defuntos, a realeza de Cristo sobre a terra, a Igreja Militante, o triunfo da Fé Católica, os males da heresia, do cisma e do erro, a conversão dos não católicos, os méritos dos Santos e os milagres.

A lista parece como um *syllabus* das doutrinas e práticas católicas rejeitadas

1 Cf.M427 & M70,528.

2 Cf. M222, 553, 1051 & M70, 622-3.

3 Cf. M341 (voce delapsa in nube lucida) & M70, 587.

4 Cf. M68 (quatriduanum fratrem Lazarum vivum ab inferis ressuscitasti) & M70, 579.

pelos modernistas, protestantes e racionalistas. E muitos desses ensinamentos, como o estudo da Reforma Litúrgica feito pela Fraternidade São Pio X muito perspicazmente assinalou, estão ligados ao ensinamento de que a Missa é um sacrifício de *propiciação* pelo pecado.[5] Uma doutrina que protestantes e modernistas rejeitam igualmente.

Portanto, ignorar todas as mudanças nas orações como sendo questão de mero estilo ou ênfase é ignorar a evidência. Os revisores disseram bem abertamente que eles estavam alterando "realidades doutrinais".

E isso tem graves consequências. Mons. A.G. Martimort, um dos peritos da Consilium, afirmou que as orações do Missal, tomadas como um todo, constituem o mais importante *locus theologicus* litúrgico, porque elas "interpretam a Fé partilhada da assembléia."[6]

Não surpreende, portanto, descobrir que já no começo dos anos 70, os teólogos usaram o desaparecimento de certas frases e conceitos do Missal novo para atacar doutrinas que são parte do Depósito da Fé.[7] Armados com a evidência de como o próprio Missal de Paulo VI mudou o conteúdo doutrinal das orações, torna-se uma matéria de pouca monta para o teólogo modernista solapar a doutrina da Igreja em tais matérias como pecado, Inferno, a verdadeira Igreja e a alma — e tudo enquanto este clama com o rosto sereno que ele, também, é fiel ao Magistério.

E então há o homem no banco. Os conteúdos do Missal novo, Braga disse em 1970, "terão um efeito transformador na catequese."[8] E realmente eles têm particularmente, uma vez que os modernistas, graças à teoria do cuidado pastoral de Jungmann, enxergam o culto público como uma sala de aula para a animação da assembleia celebrante.

---

5 *Problem of the Liturgical Reform*, 27-33. Por isso, argumentam os autores, que as noções de *dor* pelo pecado e necessidade de fazer *satisfação* por ele foi ou suprimida ou reduzida. "Assim, a dimensão propiciatória tem, por assim dizer, desaparecido do Missal novo." Isso eles veem como a consequência lógica da nova doutrina de que a Missa é antes um memorial do que um sacrifício; "ação de graças" então, substitui a propiciação. 147: fonte para a demonstração verdade teológicas

6 Aimé Georges Martimort, "Structure and Laws of Liturgical celebrationem Irénée Henri Dalmais, etc., *Principles of the Liturgy*, tr. por Matthew J.O'Connell, The Church at Prayer, vol.1, Editado por A.G. Martimort, new edition (Collegeville MN: Liturgical Press 1986), 159.

7 A existência de anjos e demônios, por exemplo. Para uma discussão, vide Paul M. Quay SJ, "Angels and Demons in the New 'Missale Romanum,'" EL 94 (1980), 401-10.

8 "Il Nuovo274.

Neste contexto, é difícil para o leigo ver como o Inferno, o jejum, o desapego ou a alma deveriam importar para ele, já que eles não aparecem mais em seu culto semanal. E se ele já não acredita (ou mesmo não está consciente) desses e de outros pontos fundamentais da doutrina da Igreja, isso é em grande parte devido à mutilação da doutrina católica nas orações Missal de Paulo VI.

RESUMO

- A grande parte dos conteúdos do Missal tradicional e do Missal de Paulo VI consiste de orações curtas chamadas *orationes*.
- As orações mais antigas do Ciclo Temporal do Missal tradicional são recitadas em uma sequência que tem sido seguida desde pelo menos o século sexto.
- Embora o Vaticano II não tenha prescrito especificamente uma revisão do conteúdo ou da ordem litúrgica das orações, a Consilium empreendeu uma revisão total de ambas.
- Como resultado, somente 33% das orações no Missal tradicional foram incorporadas no Missal de Paulo VI. Destas, mais da *metade* foram alteradas pelos revisores. Assim, somente 17% das orações vindas do Missal antigo sobreviveram intactas no Missal de Paulo VI.
- Os revisores mudaram não meramente o *estilo* das orações, mas seu *conteúdo doutrinal* também. Doravante, disseram eles, estas refletiriam novas visões dos valores humanos, requerimentos ecumênicos, novas posições da Igreja, um novo fundamento da teologia eucarística, uma nova realidade doutrinal, novos valores e novas perspectivas. Uma comparação das orações antigas e daquelas do Missal de Paulo VI revela que isso afetou seis áreas em particular.
- *Teologia Negativa*. Os revisores sistematicamente eliminaram das orações diversos conceitos doutrinais em desacordo com a teologia modernista. Exemplos: a perversidade do pecado, o pecado como ofensa grave à Majestade Divina, perdição, ira divina, o jugo do mal, castigos nesta vida pelo pecado, nossa vontade débil, concupiscência, nosso orgulho, nossa indignidade, compunção, a perda do Céu, o castigo eterno, as penas do Inferno, o fogo do Inferno, jejum, mortificações e morte como pena por nossa culpa.
- *O Cristão e o Mundo*. Os revisores removeram das orações as formulações padrões do conflito eterno entre o cristão e o espírito do mundo:

desprezo das coisas deste mundo, desapego, deleites perecíveis, o orgulho e a vaidade do mundo, a paz que o mundo não pode dar, renunciar à ambição terrena etc.

- *Orações pelos Mortos*. Delas os revisores cortaram não somente os elementos de teologia "negativa" mencionados acima, mas também a palavra *alma*.
- *Ecumenismo*. Tendo em vista o acomodar-se aos hereges, cismáticos, pagãos e judeus, os revisores eliminaram das orações noções tais como o Deus Uno e Verdadeiro, a sujeição ao governo de Cristo Rei, a Igreja Militante, a Fé *Verdadeira*, vencer a heresia e frases que refletiam os direitos e o poder de governo do Romano Pontífice. Os revisores mudaram até mesmo as mais antigas orações da Liturgia, as Orações Solenes de Sexta-Feira Santa. Destas, eles eliminaram a noção de que os governantes civis devem seguir a doutrina de Cristo, que os hereges e cismáticos estão fora da Igreja, que o erro conduz ao Inferno, que a heresia é má, que os judeus são incrédulos e cegos para a verdade e que os pagãos precisam ser convertidos.
- *Méritos dos Santos*. Em ao menos duzentas ocasiões pelo ano litúrgico, as orações do Missal tradicional invocam os méritos dos santos. Os revisores praticamente eliminaram essa noção do Missal novo, onde ela aparece apenas em 13 orações, das quais somente 3 são obrigatórias.
- *Milagres*. Para tornar as orações "mais adequadas à mentalidade do homem contemporâneo", os revisores removeram alusões aos milagres dos santos, e mesmo à Transfiguração de Nosso Senhor e Sua ressurreição de Lázaro. Isso era render-se à heresia modernista, que trata os milagres como mitos e fábulas.
- O efeito coletivo das mudanças nas orações é destruir a doutrina católica, eliminando-a da Liturgia e, por conseguinte, da consciência do clero e dos fiéis.

CAPÍTULO 10

A LITURGIA DA PALAVRA: ESCOLHAS HÁBEIS, VOZES GIGANTESCAS

Em sua crítica devastadora e muito sagaz ao culto católico moderno, o músico sacro Thomas Day observou que, onde uma vez os católicos tinham espaço para levar adiante seus próprios pensamentos e orações na Missa Dominical, agora são implacavelmente bombardeados por uma "Voz Gigantesca", amplificada eletronicamente, ansiosa por transmitir "informações". O corriqueiro padrão litúrgico, diz ele:

> *É blá, blá, blá — com rapidez, atiram na congregação um barulhento Aleluia, que dura uns 15 segundos; blá, blá, blá — rapidamente, atiram na congregação um Amém; blá, blá, blá, e o católico que tentasse escutar cada sílaba da Missa — é isso o que alguns peritos pretendem — há de ficar louco por conta da cascata de "informações" e terá de ser tirado da igreja em uma camisa-de-força.*[1]

Como um organista que tocou em igrejas durante o final dos anos 60 e início dos 70, eu posso atestar da minha própria experiência que esse era o estado de coisas na maioria das paróquias de então. E provavelmente ainda é assim.

Esse estranho fenômeno da Missa Nova não é nada mais que a conclusão lógica da teoria da liturgia pastoral de Jungmann (Missa-como-sala-de-aula). Bem-vinda, ó Voz Gigantesca...

A Liturgia antiga, sem dúvida, formava os homens nas verdades de sua fé. Mas a formação religiosa era meramente um subproduto do *verdadeiro* objeto da Missa: a glorificação da Santíssima Trindade e o oferecimento a Deus de um sacrifício propiciatório ao pecado. Se no curso de obter esse propósito primordial, a Missa catequizava os homens, muito bem. Mas a Missa cumpria seu propósito primordial — era "efetiva" — quer a instrução religiosa tenha ou não tenha sido ofertada, recebida e guardada no coração.

A Missa de Paulo VI transformou a instrução religiosa em um fim em si mesmo. A Missa deve servir agora como um tipo de sala de aula fornecendo

---

1 Why Catholics Can't Sing, 112-3.

uma catequese religiosa direta e imediatamente à assembleia celebrante. A Voz Gigantesca irá transmitir informação e irá te ensinar algumas lições — e o processo de instrução irá ocorrer principalmente na segunda seção da Missa Nova: a Liturgia da Palavra.

A parte central da Liturgia da Palavra é o novo ciclo de leituras da Escritura — uma variedade estonteante delas, mais do que nunca antes, todas arranjadas para nossa instrução e proclamada no curso de três anos. "Isso significa", disse Paulo VI quando promulgou a Missa Nova, "fornecer uma exposição mais completa do contínuo processo do mistério da salvação nas palavras da Revelação Divina". Portanto, nos Domingos e Festas de Guarda, as leituras colocarão diante dos fiéis "as partes mais importantes da Sagrada Escritura". Assim os fiéis irão passar a considerar a Escritura como a "fonte perene da vida espiritual, o fundamento da instrução cristã e o núcleo de todo estudo teológico."[1]

Além disso, ao redor dessas leituras, há um rito recém-criado, cada elemento do qual sendo destinado a reforçar a instrução a ser recebida. Tudo isso, ademais — as novas leituras e ritos conjuntamente — irão daqui em diante ser conduzidos em uma linguagem que nós possamos entender completamente, para que nós não percamos nenhuma migalha da instrução proferida, e assim assimilemos todas as riquezas doutrinais da palavra de Deus.

Ou assim reza a teoria. Mas, novamente, os reformadores prometeram uma coisa e deram outra.

Primeiro, os seres humanos têm uma capacidade bem limitada de absorver vastas quantidades de informações. Os criadores da Liturgia da Palavra ignoraram essa verdade fundamental quando amontoaram um ciclo de três anos de leituras da Escritura para a Missa Nova. Na maioria dos casos, será possível escutar um texto bíblico particular uma vez a cada três anos. Já que a repetição é a chave para se aprender qualquer coisa, o exagero das Escrituras diminui por um terço as chances de que um leigo retenha qualquer coisa que ouça. A sabedoria do velho arranjo fundamenta-se na repetição dos mesmos textos — e a repetição, depois de um tempo, permite que eles se tornem parte de você.

Segundo, enquanto os reformadores prometeram uma exposição mais completa da mensagem da Escritura, e enquanto que milhares de passagens da Escritura foram de fato colocadas para nossa instrução, certas passagens do Novo Testamento, é estranho dizer, agora são opcionais ou estão faltando

1 Constitution Missale Romanum, DOL 1362.

totalmente. E — é extremamente estranho dizer — os temas expressos nessas passagens costumam coincidir com alguns dos mesmos temas que nós vimos os revisores declararem inadequados para as novas orações.

Ao formular a nova seleção de leituras da Escritura, por acaso os revisores decidiram, talvez, que "novos valores e novas perspectivas" deveriam ditar a desvalorização de certos ensinamentos do Novo Testamento? Ter empregado a Escritura tão seletivamente, com certeza, teria colocado os revisores na companhia de uma geração mais antiga de aspirantes a reformadores litúrgicos, os hereges protestantes, que, como disse Dom Guéranger, usavam textos da Escritura na Liturgia:

> *Negativamente, passando em silêncio, através de uma escolha hábil, os textos que exprimem doutrinas opostas ao erros que eles querem destruir; [e] positivamente, trazendo a luz passagens mutilados que mostram somente um lado da verdade, enquanto ocultando o outro dos olhos da multidão.*[2]

Mas já estamos nos adiantando em nossa história. Antes de tornarmos às novas leituras da Escritura e seu conteúdo, nós devemos olhar primeiramente para a estrutura litúrgica que as rodeiam.

Neste capítulo, examinaremos os seguintes tópicos:

A nova orientação física da Liturgia da Palavra e a equipe que agora a conduz. (2) A nova estrutura da Liturgia da Palavra em geral e suas partes componentes. (3) o Lecionário (ciclo de leituras da Escritura) da Missa tradicional. (4) O Vaticano II e as leituras da Escritura. (5) Como o Lecionário da Missa de Paulo VI foi criado. (6) Características gerais do novo Lecionário. (7) Como os revisores omitiram, tornaram opcionais ou moveram para os dias da semana as passagens do Novo Testamento que minavam os pressupostos do ecumenismo e da teologia modernista. (8) Uma análise.

NOVA DIREÇÃO E EQUIPE

Assim como nos Ritos Introdutórios, um novo objetivo para a segunda seção da Missa requeria uma mudança em sua orientação física. No rito antigo, as leituras da Escritura eram tratadas como um sacramental e eram proclamadas diante do altar (o "Oriente litúrgico"), ou, no caso do Evangelho perpendicularmente (o "Norte litúrgico") — uma direção, em outras palavras,

2 IL 1:398.

não relacionada com o lugar onde estava a congregação.

Obviamente, se você adota a ideia de que a Missa é uma sala de aula, isso é uma má pedagogia (como é possível transmitir efetivamente uma informação a seus estudantes se você fica olhando o quadro negro o tempo todo?). Portanto, toda a Liturgia da Palavra deve ser celebrada de frente para a congregação.

Essa meia-volta foi acompanhada por uma mudança da equipe. O antigo rito das leituras das Escrituras era hierárquico; somente os sacerdotes ou aqueles preparando-se para ser sacerdotes o realizavam, tudo sobre o rito, além disso, refletia de algum modo a posição singular do sacerdote como a única pessoa na Missa agindo na pessoa de Cristo. Na Missa Rezada, o sacerdote proclamava todos os textos ele mesmo. Na Missa Cantada Solene, o diácono e o subdiácono realizam toda uma série de atos rituais, que expressavam respeito ao ofício do sacerdote como representante de Cristo — os ministros se inclinavam para o sacerdote, ajoelhavam-se perante ele, pediam a sua benção, incensavam-no, ofereciam-lhe o Livro do Evangelho para ser venerado, beijavam sua mão, viravam as páginas para ele, apontavam os textos para ele ler e até levantavam a barra de sua alva quando este subia os degraus do altar.

Na Liturgia da Palavra, o elo ritual entre a proclamação solene da Palavra de Deus e o sacerdócio sacrificante foi rompido. O novo rito é não-hierárquico, democrático e centralizado nos leigos — a assembleia que agora celebra a Missa. Na forma que a nova legislação apresenta como ideal, uma cadeia de leitores, leitoras, comentadores, cantores e diáconos de período parcial conduzem a Liturgia da Palavra. Isso se tornou aquilo que o liturgista americano Ralph Keifer chama favoravelmente de "a ação de uma assembleia deliberativa, seu análogo secular sendo, por exemplo, a reunião formal no Senado."[1]

A parte mais proeminente da Liturgia da Palavra reside agora no leitor, um leigo que proclama as leituras da Escritura e conduz a maioria das outras orações, uma função que ele supostamente deveria exercer mesmo que houvesse membros do clero presentes.[2] A nova legislação nem mesmo requer uma investidura formal para essa função; qualquer membro qualificado do laicato

1 To Hear and Proclaim: Introduction, Letionary for Mass with Commentary for Musicians and Priests (Washington: National Association of Pastoral Musicians 1983), 65.

2 IG 69 §66, DOL 1456.

pode proclamar as leituras da Escritura, até mesmo uma mulher.[3]

O último fenômeno — com efeito, uma mulher servindo como um ministro litúrgico na Missa, e proclamando a leitura da Escritura para uma congregação mista — põe abaixo dois milênios da tradição da Igreja. Agora não é visto somente como permissível, mas um ideal a ser implementado até mesmo nas Missas do Galo na Basílica de São Pedro[4] — um ponto que a temível Senhorita Gauleiter, coordenadora de Liturgia na paróquia do Padre Chuck, gosta de ensinar ao jovem Padre Retraux.

Os serviços do sacerdote agora são requeridos somente para a homilia (embora um diácono possa substitui-lo aí tambem) e para a introdução e conclusão da Oração dos Fiéis. Suas obrigações foram dadas a outros, e as marcas do respeito foram abolidas. O que outrora era o representante de Cristo, agora se acomoda silenciosamente no estofamento de sua cadeira presidencial.

Retirar os deveres do sacerdote e torná-lo um espectador silencioso solapa o ensinamento católico de que Cristo celebra a Missa e de que os Seus sacerdotes, que possuem o poder de realizar ações na própria pessoa de Cristo, representam-No.

3 IG 69 §70, DOL 1460.

4 Para a descrição desse fenômeno, vide Anthony Cekada, *Ratzinger, Reverence and the Epistle Babe*, Quildliber (26 de dezembro de 2007), em https:/www.traditionalmass.org/blog/2007/12/26/ratzinger-reverence-and-the-epistle-babe/.

O RITO REESTRUTURADO

O panorama litúrgico que ronda as leituras sofreu mudanças substanciais. Nos Domingos e dias Santos, a estrutura da Liturgia da Palavra vis-à-vis com o antigo rito é a que se segue:

Missa Tridentina	**Missa Nova**
	Opção para um comentário sobre as leituras
Epístola	Primeira Leitura (Velho Testamento)
Gradual	Salmo Responsarial
	Segunda Leitura
Aleluia ou Tracto [Sequência]	"Aclamação ao Evangelho" [Sequência]
Munda cor	*Munda Cor* [ou *Dominus Sit*]
Dominus sit	
Evangelho	Evangelho
Avisos	
Epístola em Vernáculo	
Evangelho em Vernáculo	
Sermão	Homilia
Credo Niceno	Credo Niceno ou Apostólico
	Oração dos Fiéis

Dois pequenos textos seguem a Epístola na Missa Tridentina: O Gradual (dois versículos dos Salmos) e o Aleluia (um versículo, geralmente tirado dos Salmos, precedido e seguido por um Aleluia).[1] Na Quaresma, o Tracto (vários versículos dos Salmos) substitui o Aleluia. Para quatro festas, três oitavas e Missas de Requiem, o Missal antigo acrescenta um hino chamado a sequência — uma meditação que desenvolve os temas da Missa do dia.

1. Comentários Introdutórios. O primeiro elemento na Liturgia da Palavra é opcional: Antes que as leituras da Escritura sejam proclamadas, alguns comentários podem ser oferecidos para "introduzir" as leituras.[2] Essa é a terceira ocasião na Missa Nova até agora — as outras duas ocorreram antes do Rito Penitencial e antes da Oração de Abertura respectivamente — onde a

1 O que é designado como Epístola na Missa Tridentina é algumas vezes de fato uma leitura do Antigo Testamento. Em algumas ocasiões durante o ano litúrgico, ademais, o Missal antigo prescreve leituras adicionais do Antigo Testamento antes da Epístola.

2 *Eucharistiae Partipationem*, §14, DOL 1988.

Voz Gigantesca pode interromper o rito com o objetivo de fornecer mais informações sobre o *resto* de informações que ela dará dez segundos depois. Essa é mais uma área desregulamentada da Missa Nova; nem o texto oficial é fornecido.

Então, para o deleite de sacerdotes como o Padre Chuck e para o aborrecimento de sacerdotes como o Padre Retraux, aqui está outro lugar para pegar aquele microfone sem fio e improvisar um ou dois comentários usuais.

2. O Interventor Canta. Os Graduais, os Aleluias e o Tratos do Missal antigo eram inadequados ao tipo de rito de instrução que os revisores tinham em mente. Todos os arranjos musicais e os textos antigos são tão elaborados e esplêndidos que até em monastérios eles eram realizados por um seleto grupo de cantores. A participação da congregação nesses cantos era claramente impossível. Os revisores lançaram-nos ao esquecimento em um livro de cantos obscuro (o *Graduale Romanum* revisado) e substituíram-nos por algo que melhor elevaria a experiência de aprendizado da congregação.

Aqui, a Consilium fez a proeza verdadeiramente espetacular de simultaneamante pôr de lado o Vaticano II, a tradição litúrgica, os princípios artísticos e a noção de universalidade na oração da Igreja.

Primeiro, apesar da Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia prescrever que "as novas formas como que surjam a partir das já existentes",[3] o Salmo Responsorial, na forma contida na Missa Nova, simplesmente não existe no Rito Romano.[4]

Segundo, uma longa e venerável tradição está por trás da existente seleção e arranjo dos cantos do Missal antigo para as antigas observâncias do ano litúrgico — os Graduais para os Domingos depois de Pentecostes, por exemplo, são idênticos àqueles encontrados em um manuscrito do século oitavo.[5] Apelos à antiguidade cristã com o objetivo de justificar uma inovação como o Salmo Responsorial, entretanto, fornecem uma evidência, que é, no melhor dos casos, inconclusiva: enquanto que alguns acadêmicos como Jungmann acreditavam que a participação da congregação nesse ponto da Missa era a

3 SC §23, DOL 23.

4 O formato versículo/resposta no hino de Daniel (Dan 3,52-6), **empregado no antigo rito depois dos últimos dias de têmporas**, origina-se não dos compiladores do Missal antigo, mas antes do texto da própria Escritura.

5 LRC, 251.

prática da Igreja Primitiva,[1] outros como Archdale King indicam que o método original de se cantar o Salmo depois da leitura da Escritura era ter um cantor salmodiando diretamente, sem nenhuma resposta do povo.[2] Seja lá qual tenha sido o caso — e esses liturgistas também não têm certeza — os cantos entre as leituras tornaram-se muito ornamentados já bem cedo na história da Igreja e sua performance foi confiada a apenas um solista. Se a participação congregacional tivesse sido a prática primitiva, ela teria morrido bem depressa.

Terceiro, os revisores insistiram que o Salmo Responsorial e a Aclamação ao Evangelho fossem cantos congregacionais. Ora, é praticamente impossível compor músicas que combinem verdadeira excelência artística com uma melodia para um não-músico, particularmente com textos tão curtos como aqueles que o novo Lecionário estabelece como refrãos da congregação. Portanto, os compositores litúrgicos foram forçados a criar arranjos musicais que se mantivessem no mais baixo nível do menor denominador comum. O resultado é uma música desagradável, que raramente excede o nível artístico de uma musiquinha composta para um comercial de creme dental.[3]

Quarto, enquanto a Consilium fornecia uma grande matriz de textos para os Salmos Responsoriais e a Aclamação ao Evangelho, os revisores permitiam múltiplas opções. As Conferências Nacionais dos Bispos poderiam substituir o Salmo Responsorial por outros textos do tempo litúrgico ou aboli-lo por completo. Qualquer outra das várias dúzias de textos poderia ser selecionada como Aclamação ao Evangelho, e esta poderia ser deixada de lado se ela não fosse cantada. Mesmo a noção de uma universalidade superficial na oração da Igreja nos cantos entre as leituras, cai assim vítima da anarquia litúrgica legalizada.

3. As Sequências. Já que os esplêndidos poemas litúrgicos conhecidos como Sequências eram extensos e difíceis de adaptar como cantos congregacionais, seu uso foi reduzido. (Não há sentido em interromper o processo de instrução da congregação, se o povo não pode participar). Uma sequência é requerida agora somente em dois dias — o *Victimae Paschali Laudes* na Páscoa

1 Vide MRR 1:421 ss.

2 LRC, 252.

3 Ou uma casa da panqueca. Nos anos 70, notei que um jingle musical impresso em guardanapos nos Golden Bears Restaurants em Illinois se parecia com o salmo responsorial que eu tinha assistido vários anos antes. Teria Deiss ou Gelineau vivido em Chicago alguma vez?

e o *Veni Sancte Spiritus* em Pentecostes.[4] O *Lauda Sion*, o magnificente resumo poético da doutrina católica da Eucaristia de São Tomás de Aquino, é agora opcional na Festa de Corpus Christi, assim como o *Stabat Mater* de Jacopone da Todi na Festa de Nossa Senhora das Dores. Os revisores removeram totalmente da Missa o *Dies Irae* de Tomás de Celano, anteriormente cantado na Missa de Requiem como um sóbrio lembrete do Juízo Final; ele é considerado "pelo consenso de todos, o maior ornamento da poesia sacra e a joia mais preciosa da Igreja Latina".[5] O tema do hino é anunciado nos versos de abertura:

Dia de ira! Aquele dia
que o orbe em cinza se aniquila
Atesta Davi com a Sibila.

Que terror ao viador
Quando o Eterno julgador
Vier julgá-lo em seu rigor!

Nenhuma dose de edição poderia tornar "mais positivos" os fatais golpes de martelo dessas linhas terrificantes.

4. Oração antes do Evangelho. No rito tradicional, o sacerdote na Missa Rezada ou o diácono na Missa Solene diz a seguinte oração:

Purificai-me, Deus Onipotente, o coração e os lábios, [Vós que purificastes os lábios do profeta Isaías com um carvão em brasa; pela vossa misericórdia e bondade, dignai-Vos purificar-me,] de modo a tornar-me capaz de proclamar dignamente o vosso santo Evangelho. [Por Cristo Nosso Senhor. Amém.]

No novo rito, a oração é apenas recitada pelo sacerdote, se não houver diácono presente, e as passagens entre colchetes foram removidas. Baseados naquilo que nós aprendemos até aqui sobre a mentalidade dos revisores, nós podemos concluir que o carvão em brasa caiu por causa das excessivas conotações "negativas" — Acaso eu seria tão impuro, tão pecador e indigno, e

4 IG 69 §40, DOL 1430.

5 Daniel, *Thesauarus Hymnologicus*, 2:103, citado em TM, 278.

Deus seria tão Santo, que os meus lábios deveriam ser purificados pelo fogo?[1]

Ambos os ritos mantêm a mesma oração de bênção que o sacerdote pronuncia sobre o diácono antes do evangelho.[2]

5. O Credo. Em ambos os ritos, novo e antigo, o Credo Niceno se segue ao sermão (ou homilia). O texto originado no Concílio de Niceia (325) e Constantinopla (381) é um breve resumo da doutrina católica, bem como uma profissão pública de fé. Seu uso litúrgico somente veio mais tarde. Em certos países onde a heresia era prevalente, o Credo foi posteriormente incorporado à Missa como um antídoto ao erro. O Papa a introduziu na Missa em Roma somente no começo do século nono.[3] Na Missa Nova, o Credo Niceno é recitado agora somente aos Domingos em meras doze solenidades.[4] Portanto, nem mesmo os Apóstolos — que, a final de contas, *morreram* pelas verdades do Credo que eles professavam — são honrados com um Credo em suas festas.

Uma legislação posterior reduziu até o Credo Niceno a uma "opção", e permitiu que o Credo dos Apóstolos fosse recitado em seu lugar.[5] Não há precedente na Missa Romana para isso.

Além disso, os reformadores decretaram que a recitação ou o canto do Credo Niceno doravante pertencesse à congregação.[6] Isso aniquilou dezenas de milhares de arranjos musicais polifônicas do Credo, compostos do século dezesseis em diante. Eles simplesmente se foram. E quanto aos arranjos musicais para o Credo dos Apóstolos, não há nenhum.

6. Oração dos Fiéis. Nos anos 40 e 50, o Movimento Litúrgico propôs introduzir, neste ponto da Missa, a "Oração dos Fiéis" ou "Oração Universal"

1 A alusão a Isaías encontrada na oração tradicional, entretanto, entraria em conflito com a exegese bíblica modernista implicando que (a) uma pessoa histórica chamada Isaías existiu, (b) o incidente com o carvão queimando foi um evento histórico, e não uma mera "reflexão da fé", e (c) um anjo de verdade (um ser puramente espiritual) estava envolvido, não apenas o equivalente do Antigo Testamento a um carteiro de bicicleta.

2 "Esteja o Senhor no teu coração e nos teus lábios, para digna e competentemente proclamares o seu Evangelho. Amén.

3 TM, 285-8.

4 IG 69 §44, DOL 1434.

5 Vide *Missale Romanum… Pauli VI* (2002), 513.

6 IG 69 §44, DOL 1434.

— uma série de preces oferecidas pelas necessidades da Igreja, autoridades públicas e a congregação local. Inevitavelmente, o Vaticano II aprovou a ideia, e o Concílio ordenou que uma Oração dos Fiéis fosse empregada daqui em diante em todos os Domingos e Festas de Guarda.[7]

A forma mais antiga de Oração dos Fiéis era um tipo utilizado em Roma nos tempos antigos. Ela consiste em uma série de Coletas — aquelas que o Missal tradicional ainda prescreve na Missa dos pré-santificados da Sexta-Feira Santa — e o seu texto nunca variava.[8]

Provavelmente porque esse antigo texto era invariável e cheio de preces que eram de alguma forma menos ecumênicas, a Consilium preferiu antes fazer da Oração dos Fiéis uma ladainha cujos conteúdos estariam sujeitos à mudança. Sua forma final, portanto, consistia em: (1) uma breve introdução, (2) uma série de preces, semelhantes a ladainhas, com uma resposta da congregação, tal como "Senhor, ouvi a nossa oração" e (3) uma breve coleta conclusiva.

Foi dada ao Grupo de Estudo 12 da Consilium a tarefa de compor alguns textos-modelo em latim, que então seriam enviados às Conferências Nacionais dos Bispos para a sua tradução. Esses, por sua vez, serviriam de base para os novos textos que as conferências dos bispos haviam de formular elas mesmas. Entretanto, antes que os modelos pudessem ser enviados, Consilium requereu que elas fossem submetidas à Sagrada Congregação dos Ritos para revisões. Quando, no outono de 1965, os textos revisados retornaram da Congregação, o presidente do Grupo de Estudo, Padre A. M. Rouget, escreveu uma carta indignada de protesto a Bugnini, denunciando as liberdades ultrajantes que a Congregação dos Ritos tinha tomado com as orações:

> *O editor tomou a liberdade de cristianizar, de espiritualizar e de sobrenaturalizar todas as preces... Eu precisaria de páginas inteiras para expor todos os casos onde as intenções que preparamos para essas orações foram completamente alteradas — e sempre na direção de uma religião devota e confessional, completamente estranha às necessidades pastorais de hoje.*[9]

Bugnini, chocado, sem dúvida, por essa intrusão do sobrenatural, ofereceu-se para fazer tudo o que pudesse para assegurar que os desejos de Rouget

---

7 SC §53, DOL 53.

8 Theodore Klauser, *A Short History of the Western Liturgy* (London: Oxford University Press 1969), 47-50.

9 Citado em Jean-Baptiste Molin FMC, "La Restauration de la Prière Universelle," LO, 315.

fossem atendidos. Depois de algumas negociações delicadas, um acordo amigável foi firmado e os textos-modelo das Orações dos Fiéis foram finalmente publicados — tendo sido, pode-se presumir, descristianizados, desespiritualizados e dessobrenaturalizados, para a satisfação de Rouget.

A princípio, depois do Vaticano II, "a autoridade eclesiástica competente" regulamentava os conteúdos das Orações dos Fiéis[1], mas quando o *Novus Ordo Missae* apareceu em 1969, tais restrições parecem ter desaparecido.[2] Padre Jean-Baptiste Molin, secretário do Grupo de Estudo 12, futuramente notou com satisfação que a Oração dos Fiéis "pôde criar um local de espontaneidade no curso da Missa."[3]

O pároco ou o diretor da *Worship* pode agora compor o próprio texto da Oração dos Fiéis por si mesmo, ou usar materiais produzidos por editoras de materiais litúrgicos. E assim, com seu conteúdo deixado desregulamentado, as preces das Orações dos Fiéis tornaram-se uma zona de tiro-livre nas mãos dos fornecedores do melaço personalista (pense no Padre Chuck oferecendo uma prece para "crescermos e compartilharmos") ou naquelas das comissárias da revolução teológica (imagine a Senhorita Gauleiter com uma prece sobre "aceitar a diversidade de orientação" — pela qual ela não significa olhar para o oriente cósmico durante a Oração Eucarística...)

O diácono, leitor ou o comentador anunciam as preces para a Oração do Fiéis.[4]

Além disso, algumas vezes há um pequeno jogral destinado a demonstrar "a participação ativa" e a diversidade cultural. Um grupo de homens e mulheres leigos fazem fila atrás do microfone, formando uma espécie de linha de conga para a Oração dos Fiéis, e cada qual sucessivamente despacha a "sua" prece. Esse procedimento agora toma lugar e acontece até mesmo na Basílica de São Pedro, onde cada pessoa envolvida veste seu traje nacional e anuncia sua prece em flamenco, suaíli, tagalogue ou qualquer coisa.

Além do mais, a recitação da Oração dos Fiéis desde a cadeira do presidente, em vez de do altar voltado para o oriente, "é uma novidade que se acha em

1 Vide *Inter Oecumenici*, §56, DOL 348 & R18; Consilium, *The Universal Prayer of the Faithful,* 1° ed., pro manuscript, 13 de Janeiro de 1965, 2° ed., 17 de Abril de 1966, DOL 1890-928.

2 Vide IG 69 §45-7, DOL 1435-7.

3 "La Restauration," 317.

4 IG 69 §47, DOL 1437.

completa contradição com a tradição litúrgica."[5]

O LECIONÁRIO TRADICIONAL

Uma vez que os primeiros cristãos continuaram a tomar elementos da cerimônia da sinagoga palestina do primeiro século em seu culto, a celebração da Missa sempre incluía leituras da Escritura e dos Salmos. No segundo século, São Justino Mártir notava que a leitura na Missa continuava, "até onde o tempo permitisse".[6] Historiadores da liturgia discordam se as passagens da Escritura eram lidas continuamente — isto é, começavam do ponto da Bíblia em que se tinha chegado na celebração anterior. Seja como for, o bispo da diocese selecionava as passagens bíblicas antecipadamente, inicialmente ninguém tinha feito uma tentativa generalizada de organizar e impor um sistema fixo de leituras.[7]

Os cristãos eventualmente começaram a associar passagens particulares da Escritura com certos dias de festas ou observâncias — digamos, a festa de um mártir ou um dia penitencial em alguma igreja particular. Vários sistemas foram usados para organizar e arranjar as passagens apropriadas — o termo técnico para cada passagem é pericope, do verbo grego "recortar". A princípio, as perícopes eram anotadas no começo da Bíblia Litúrgica ou na margem do texto. Posteriormente, os escribas copiaram os excertos dessas passagens da Missa em novos livros chamados Lecionários — livros contendo as leituras ou lições.

Os sistemas das leituras dos Evangelhos e das leituras das Epístolas desenvolveram-se isoladamente e foram depois combinadas de uma forma um tanto casual.[8] A informação mais antiga que possuímos sobre quais passagens eram lidas e quando, data somente do século sexto.[9]

O Missal tradicional prescreve precisamente quais leituras da Escritura o sacerdote deve recitar em qualquer dia. Nos dias dos Santos, ele toma os textos do designado Próprio ou Comum dos Santos. Se nenhuma festa particular ocorre em um dia de semana, ele pode então selecionar uma Missa Votiva ou

---

5 Gamber, *Reform of the Roman Liturgy*, 53.

6 LRC, 245.

7 Vide Cyrille Vogel, *Medieval Liturgy*: Na Introduction to be Sources, NPM Studies (Washington: Pastoral Press 1986), 349-50.

8 Vogel, 301.

9 Vogel, 315.

Missa de Requiem com suas próprias leituras. Aos Domingos e em certas observâncias mais antigas do ano litúrgico, o sacerdote deve usar textos próprios do tempo litúrgico.

Certas características do sistema tradicional de leituras da Escritura são bem antigas. Enquanto o Papa São Pio V finalmente o fez obrigatório para toda a Igreja Latina somente em 1570, os estudiosos remontam as leituras do Ciclo Temporal ao arranjo usado em Roma no século oitavo.[1] Portanto, desde o tempo do imperador Carlos Magno até o século doze, as mesmas passagens das Escrituras eram lidas durante a Quaresma, Semana Santa e Semana da Páscoa e outras observâncias mais antigas do ano litúrgico,[2] uma tradição viva que se estende para mais de 1100 anos atrás.

O VATICANO II E AS LEITURAS

Nem mesmo a tradição de 1100 anos conseguiu dissuadir a ala radical do Movimento Litúrgico. Entre os anos de 1951-1954, foram realizadas quatro conferências litúrgicas sucessivas, de âmbito internacional, que recomendavam adicionar ou abolir o antigo Ciclo de Leituras da Escritura — uma proposta amplamente circulada à época pedia ainda o estabelecimento de um ciclo de três anos em seu lugar.[3] Durante os mesmos anos, o movimento litúrgico começou a se agitar por outras mudanças, tais como renomear a Missa dos Catecúmenos como "Liturgia da Palavra", ler a Epístola e o Evangelho em vernáculo de frente para o povo e requerer que o sacerdote se sentasse quando alguém proclamasse as Leituras.[4]

Paralelamente a essas propostas concretas, alguns especialistas do movimento desenvolveram teorias perigosas sobre a "presença" de Cristo quando a Escritura é proclamada, uma presença que parecia ofuscar Sua Presença Real sob as Sagradas Espécies. A importância que eles concediam à "palavra proclamada na assembleia" implicava que os sinais sacramentais seriam meras ilustrações da "Palavra recebida na Fé"[5] — uma clássica posição protestante.

1 Vide Vogel, 354.

2 Vogel, 355.

3 Vide Ellard, *Mass in Transition*, 214-24.

4 Vide Murphy, *The Mass and Liturgical Reform*, 208.

5 Vide Adrien Nocent, "*La Parole de Dieu et Vatican II*," LO, 134.

O oferecimento do Sacrifício e a recepção da Santa Comunhão tornaram-se meros adjuntos ao evento principal de fazer "Cristo presente em Sua Palavra".[6]

Assim, dez anos depois, propostas em prol de um "culto mais bíblico" abundaram quando o Vaticano II voltou sua atenção para a Missa. A Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia, sem dúvida, não ensinou que os sinais sacramentais são apenas "ilustrações da Palavra recebida pela fé". Mas o texto da Constituição, tão astutamente elaborado por Bugnini, certamente deixou a porta aberta para um eventual movimento nessa direção. Observe o seguinte:

> *É enorme a importância da Sagrada Escritura na celebração da Liturgia. Porque é a ela que se vão buscar as leituras que se explicam na homilia e os salmos para cantar; com o seu espírito e da sua inspiração nasceram as preces, as orações e os hinos litúrgicos; delas os sinais e as ações tiram a sua capacidade de significação.*[7]

Note os discretos sinais: a Escritura é de enorme importância; as ações e os sinais derivam a sua *significação* da Escritura, e essa ênfase sobre a Escritura veio justamente na época em que os professores nos seminários e universidades a estavam reduzindo ao mito, à midrash e ao conto de fadas.

Além disso, considere a declaração do Vaticano II sobre as partes da Missa:

> *Estão tão intimamente ligadas entre si as duas partes de que se compõe, de algum modo, a Missa - a liturgia da Palavra e a liturgia eucarística - que formam um só ato de culto.*[8]

De fato, as partes da Missa "formam um só ato de culto" e estão certamente "tão intimamente ligadas entre si". Mas, como qualquer estudante de catecismo sabe, as partes principais da Missa são aquelas que constituem o *oferecimento do sacrifício*: o Ofertório, a Consagração e a Comunhão. Essa declaração citada acima implica, em vez disso, que a *Liturgia da Palavra* e a *Liturgia da Eucaristia* são as partes principais da Missa, e que as leituras da Escritura estão no mesmo nível da ação sacrificial. Se tal princípio tivesse sido claramente enunciado, pode-se suspeitar, ele jamais teria entrado na Constituição. Mas as

6 Como é notado acima, Bouyer mantinha que "toda a Missa é uma única Liturgia da Palavra." LP, 79.

7 SC § 24, DOL 24.

8 SC § 56, DOL 56.

expressões claras dos princípios operantes — naquele estágio inicial do jogo, ao menos — não serviam aos propósitos dos reformadores; por isso, o astuto qualificativo "de algum modo" apareceu na passagem; e uma outra bomba-relógio foi discretamente armada.

Uma vez que você disse que a Escritura é "de enorme importância" na Missa, que os sinais litúrgicos e ações "derivam sua significação" da Escritura e que proclamá-la na Missa corresponde (implicitamente ao menos) ao oferecimento do Sacrifício, as disposições práticas seguem-se bem naturalmente. Para manifestar a "íntima conexão entre as palavras e os ritos", o Concílio disse:

> *Seja mais abundante, variada e bem adaptada a leitura da Sagrada Escritura nas celebrações litúrgicas.*[1]
> *Prepare-se para os fiéis, com maior abundância, a mesa da Palavra de Deus: abram-se mais largamente os tesouros da Bíblia, de modo que, dentro de um período de tempo estabelecido, sejam lidas ao povo as partes mais importantes da Sagrada Escritura.*[2]

Assim, soou a sentença de morte ao lecionário eclesiástico de 1100 anos de idade, anunciando, no Concílio, outra vitória silenciosa dos revolucionários litúrgicos.

A CRIAÇÃO DO NOVO LECIONÁRIO

A tinta na Constituição tinha secado por apenas alguns meses quando, na primavera de 1964, a Consilium implementou ainda outro comitê de "peritos", o Grupo de Estudo 11, encabeçado pelo Padre Godfrey Diekmann,[3] por anos um líder radical da ala americana do Movimento Litúrgico. "Os tesouros da Bíblia", disse o Vaticano II, "abram-se mais largamente" — e que homem poderia fazer o trabalho melhor do que Diekman, que desde o início dos anos 50, afinal de contas, tem ridicularizado as leituras tradicionais da Escritura como "empobrecimento espiritual"?[4]

No capítulo de suas memórias, lidando com o trabalho do Grupo de Estudo sobre o novo Lecionário, Bugnini citou piamente uma de suas passagens

1 SC §35, DOL 35.

2 SC § 51, DOL 41.

3 RL, 404.

4 Citando em Ellard, *The Mass in Transition*, 216.

favoritas da Constituição sobre a Liturgia: A exortação do Vaticano II "para conservar a sã tradição", mais ainda "abrir ao mesmo tempo o caminho a um progresso legítimo", assegurando que "as novas formas como que surjam a partir das já existentes."[5]

Aplicando esse princípio seriamente à questão das leituras já existentes, poder-se-ia ter esperado que os peritos acrescentassem leituras nos dias feriais ou nos dias dos santos atualmente carentes de leituras próprias, e deixassem intactas as leituras do Ciclo Temporal, usadas por mais de um milênio. Mas é claro que isso não estava em seu mapa do tesouro. Todo ciclo, do começo ao fim, deveria ser removido e substituído por algo criado do zero.

1. Primeiros Passos. Para quais "formas existentes" teriam os peritos olhado primeiramente em seus esforços "de conservar a sã tradição" na revisão do Ciclo de Leituras da Escritura? Para os Lecionários latinos usados entre os séculos sexto e doze[6] — uma excursão interessante, sem dúvida, no mundo intrigante da arqueologia litúrgica. E, sem dúvida, para outros livros litúrgicos repletos de todo tipo de "sã tradição" — aqueles dos hereges tais como os nestorianos, os sirojacobitas, os jacobitas indianos, os coptas, os anglicanos, os huguenotes franceses, os vétero-católicos, as igrejas luteranas da Escandinávia e a igreja presbiteriana dos Estados Unidos.[7]

O Grupo de Estudo então convidou 31 biblistas para indicar quais passagens da Escritura deveriam ser usadas no novo Lecionário, quais deveriam ser omitidas e como os textos deveriam ser divididos. Em 1965, a Consilium passou os resultados dos seus esforços para ainda outro grupo de consultores, desta vez, àqueles engajados no trabalho catequético e pastoral.[8]

Tudo isso levava tempo e alguns já estavam ficando impacientes. Com a introdução das leituras tradicionais no vernáculo, Bugnini reclamou, subitamente a Alemanha "achou-se em um estado empobrecido por conta das leituras bíblicas."[9] O tesouro tinha que ser enriquecido de uma vez. Portanto, em 15 de outubro de 1964, a Consilium aprovou um Lecionário semanal temporário

5 RL, 407 citando SC 23, DOL 23.

6 Gaston Fontaine CRIC, "*Commentarium ad Ordinem Lectionum Missae,* "EL 83 (1969), 437, 440.

7 Vide RL, 407, e Fontaine, "*Commenarium*,"440.

8 Vide RL, 407-8 e Fontaine, "*Commentarium*," 437-8.

9 RL, 401: "si venita a trovare in uma situazione di impoverimento per le lettre bibliche."

para uso experimental em um número de países onde as Conferências dos Bispos tinham-no requisitado. O prefácio oficial da Consilium para o trabalho contém a seguinte declaração estrondosa:

> *É entediante repetir durante toda a semana a Missa do domingo precedente ou repetir na Missa dos santos os mesmos Comuns com as mesmas seleções bíblicas.*[1]

Entediante? Um termo que você poderia esperar de um adolescente forçado a assistir a Missa, mas dificilmente de um documento curial descrevendo os elementos do Santo Sacrifício (imagine São Gregório Magno, digamos, chamando uma leitura da Sagrada Escritura de "entediante").

2. Respeitando a Tradição Protestante. Enquanto eles ainda estavam considerando seu plano de ação, alguns membros do Grupo de Estudo 11 argumentavam contra a abolição do antigo Ciclo de Leituras — não porque a mudança iria frustrar uma tradição de 1100 anos de idade, mas porque iria frustrar os protestantes. O Cardeal Agostinho Bea, uma antiga mão do Movimento Litúrgico, considerou mais prudente deixar intacto o ciclo tradicional de leituras das Escrituras, dado ao número de corpos protestantes, notadamente os luteranos, que ainda o mantinham em suas cerimônias de comunhão.[2] Já que a Consilium esperava formar "um Lecionário comum a todos os cristãos", o cuidado era indicado; portanto, notou Bugnini, "o motivo ecumênico carregava um grande peso na discussão."[3]

Entretanto, o Padre Cipriano Vagaggini ganhou a disputa quando demonstrou que não somente muitas denominações protestante já haviam abolido o ciclo tradicional, mas também muitas delas já estavam dispostas a um novo arranjo.[4] Ao ler o relato de Bugnini sobre o episódio, pode-se até escutar os peritos soltando um suspiro coletivo de alívio ecumênico.

Porém, em se tratando de respeitar as tradições protestantes, jamais se é demasiadamente cauteloso. A Consilium se reuniu com seus seis "observadores" protestantes em 8 de outubro de 1966. Em 10 de outubro de 1966, o Reve-

---

1 Consilium, *Note Prima Phasis Renovationis*, sobre o Lecionário semanal ad interim, 15 de Outubro de 1965, DOL 1819.

2 RL, 204

3 RL, 411.

4 RL, 411.

rendo Dr. Ronald Jasper, um ministro anglicano, declarou-se publicamente em nome do resto dos "observadores" que eles não desejavam que considerações ecumênicas impedissem o abandono do Lecionário tradicional."[5] *Causa finita est!* — a questão está resolvida, graças ao benigno *imprimatur* dos herdeiros espirituais de Lutero, Cranmer, Knox e Calvino.

Mais tarde, naquele mesmo dia, a Consilium aprovou (por unanimidade, com a exceção de um voto) o princípio da abolição do ciclo tradicional de leituras da Escritura e a sua substituição por um ciclo de três anos.[6] Pura, pura coincidência, sem dúvida, porque, como já nos foi repetidamente assegurado, os protestantes não tiveram nenhuma influência que seja na criação da Missa Nova, nenhuma, nenhuma mesmo.

3. Completando o Trabalho. Em janeiro de 1967, a Consilium emitiu outro Lecionário temporário. Ele continha um ciclo de dois anos de leituras para os dias de semana, que era completamente dependente do ciclo existente para as leituras dominicais[7]. Um objetivo que os reformadores afirmaram ter esposado era a leitura contínua dos livros do Novo Testamento — isto é, divididos em seções muito menores e lidos em ordem, em uma série de dias.

Contudo, o Lecionário temporário só era *praticamente* contínuo. Partes dos "tesouros da Bíblia" foram omitidas. A Consilium explicou que "algumas das passagens que lidam com questões que não têm uso pastoral estão omitidas."[8] Nós iremos examinar algumas dessas passagens "inúteis" abaixo, quando considerarmos a versão final do Lecionário — mas já tendo visto quais tópicos a Consilium cortou das novas orações, a lista das ideias proscritas surgirá sem surpresas.

Enquanto isso, o trabalho continuava na versão final do Lecionário da Missa Nova. Em julho de 1967, a Consilium mandou uma lista de 474 páginas com as novas leituras para as Conferências Nacionais dos Bispos e para 800 biblistas, liturgistas, catequistas e pastores, esperando por seus comentários. Baseando-se nas respostas, o Grupo de Estudo 11 continuou seus trabalhos

5 RL, 205: non volevano che ragioni ecumeniche impedissero l'abbandono del lezionario tradizionale." Vide também RL, 4212.

6 Vide RL, 412.

7 Note *Lectionarium Feriale*, sobre o Lecionário fornecido pela Consilium, Janeiro de 1957.

8 *Lectionarium Feriale,* §5, DOL 1836.

de revisão de janeiro de 1968 até o início de 1969.[1]

4. Aprovado, não lido. A Consilium apresentou as primeiras páginas impressas do novo Lecionário a Paulo VI para seu exame. Em 24 de junho de 1969, ele respondeu com uma carta ao Cardeal Benno Gut, o então Prefeito da Congregação do Culto Divino:

> *Não nos é possível, no brevíssimo espaço de tempo que nos é indicado, dar uma visão acurada e completa sobre este novo e amplo "Ordo Lectionum Missae".*
>
> *Mas, fundado na confiança em pessoas peritas e piedosas que o tem preparado depois de um longo estudo, e naquela devida à Sagrada Congregação do Culto Divino, que com tanta perícia e solicitude o examinou e compôs, com agrado, Nós o aprovamos, In nomine Domini.*[2]

E então, com uma olhar superficial sobre o que a substituiria, Paulo VI lançou na lata de lixo uma tradição de 1100 anos.

CARACTERÍSTICAS DISTINTIVAS

Além de ser uma criação completamente artificial, que não possui relação com aquilo que é substituído, o novo Lecionário tem duas características distintas que o colocam à parte do antigo Lecionário: o novo ciclo trienal de leituras e as muitas opções que são permitidas ao usá-lo.

1. O Ciclo de três Anos. A peça central do novo Lecionário como finalmente aprovado é a nova seleção e arranjo das leituras no ciclo temporal. Enquanto que um dos objetivos das mudanças litúrgicas foi o de "simplificar" o culto, o programa dos revisores de amontoar o máximo de instruções possíveis na Liturgia da Palavra resultou em um sistema de leituras que tornou-se complexo e confuso. Para os domingos tem sido assinaladas três leituras

1 Fontaine, "*Commentarium*," 438.

2 RL, 415: "Non ci é possible, nel brevíssimo spazio di tempo che ci è indicato, predere accurata e completa visione di questo novo ed ampio 'Ordo Lectionum Missae.' Ma fondati sulla fidúcia dele persone esperte e pie, che lo hanno com lungo studio preparat, e su quella dovuta alla sacra Congregazione per il Culto divino, che lo ha com tanta perizia e sollecitudine esaminato e composto, volentieri noi lo appoviamo, in nomine Domini. Nella Festa di S. Giovanni Battista, 24 giugno 1969. Paulus PP VI."

(Antigo Testamento, Epístola e Evangelho), que são lidas em um ciclo de três anos — isto é, um dado conjunto de passagens é agora repetido em um domingo particular somente, uma vez a cada três anos, em vez de todo ano. Nos dias da semana foram assinaladas duas leituras (Antigo Testamento ou Epístola e Evangelho); as primeiras leituras seguem um ciclo de dois anos e os evangelhos o ciclo de um ano. Contudo, para os dias da semana da Quaresma e do Tempo Pascal, ambas as leituras seguem o ciclo de um ano. O ciclo dominical (Ano A, B e C) operam independentemente do ciclo dos dias da semana (anos I e II). Se isso deixa-o um pouco confuso, você não está sozinho. Um editor de materiais litúrgicos dos Estados Unidos solicita assinaturas para um serviço de "Lecionário de Folhas Avulsas" para os sacerdotes e leitores que têm dificuldade em descobrir qual passagem da Escritura devem ler em qualquer dia determinado. Três vezes ao ano, os assinantes recebem páginas soltas com datas estampadas, contendo as leituras da Escritura assinaladas, que eles então colocam no prendedor do púlpito (o uso de um prendedor, também observa a cópia do anúncio, "facilita a remoção das páginas ultrapassadas" — uma aplicação litúrgica, talvez, da abordagem que a teologia modernista faz da Revelação).

Se a "simplicidade" foi jogada pelos ares na criação do novo Lecionário, assim também foi, uma vez mais, o dito do Vaticano II de que as novas formas litúrgicas deveriam derivar das formas já existentes. É impossível sustentar(de cara limpa, pelo menos) que o novo ciclo de leituras de três anos da Missa Nova tenha crescido organicamente de qualquer coisa. Nenhum Lecionário conhecido empregado na Missa do Rito Romano, do início da antiguidade até o tempo do Vaticano II, seguia um ciclo de múltiplos anos. O novo Lecionário, em vez disso, é uma criação artificial, a obra de acadêmicos que, como Frankenstein, juntaram partes de acordo com suas próprias teorias peculiares.

2. Opções e desregulamentação. Isso, sem dúvida, não é dizer que o novo Lecionário estabeleceu algum tipo de disciplina definitiva e universal para a seleção e arranjo das leituras da Escritura. Como o restante da Missa Nova, as rubricas para o Lecionário permitem opções e escolhas sem fim — mais desregulamentação.

As Conferências Episcopais podem reduzir o número de leituras aos do-

mingos de três para duas.[1] Quando um dia de festa interrompe as leituras dos dias de semana, prescritas pelo ciclo temporal, é permitido ao sacerdote combinar partes omitidas com outras leituras ou "dar preferência a certas leituras". Nas Missas com "grupos especiais" — seja lá quais forem — o sacerdote pode escolher textos "mais adequados" — seja lá o que isso signifique — para a celebração particular, desde que os textos sejam tirados de um Lecionário aprovado.[2]

Além disso, o Lecionário oferece formas mais longas ou abreviadas para algumas leituras; a escolha é deixada ao critério do sacerdote.[3] Quando as escolhas entre textos diferentes são permitidas, as "necessidades do povo" devem ser consideradas, já que um texto "pode apresentar dificuldades para um certo grupo"; um texto "mais fácil" pode ser escolhido ou um texto pode ser repetido ou evitado "quando isso for pastoralmente útil".[4]

Os Santos, aparentemente, não são pastoralmente úteis. Enquanto o Missal tradicional enfatizava a honra devida aos Santos assinalando cada festa com leituras que fossem ao menos tiradas do Comum dos Santos, o novo Lecionário prescreve tais leituras para meramente 30 festas. Para as 147 memórias que sobram ou comemorações de Nossa Senhora, dos Santos ou Anjos, a Introdução ao novo Lecionário recomenda usar as leituras dos dias de semana prescritas no Ciclo Temporal,[5] um procedimento que divorcia o conteúdo das leituras da Escritura do santo celebrado no dia. O sacerdote que opta por selecionar as leituras mais apropriadas a uma festa de uma santo, transgride claramente o espírito geral da norma; e ele também é confundido com uma estonteante matriz de leituras no Comum dos Santos do Lecionário, sendo todas elas claramente opcionais.

Todas essas opções e escolhas, governadas pelas "normas" fracamente enunciadas (em vez de verdadeiras regras) e ligadas à noção subjetiva de "conveniência pastoral" são ainda um outro exemplo de como os novos ritos quebraram o caráter universal do culto da Igreja. Graças à legislação anárquica da Consilium, enquanto outrora uma passagem da Escritura era proposta a nossa

1 IG 69 §318, DOL 1708.

2 IG 69 §319, DOL 1709.

3 LI §8, DOL 1850.

4 LI §8.b, DOL 1850.

5 Vide LI §8.e, DOL 1850.

consideração pela Igreja, agora ela pode ser proposta com base no alvitre do Padre Chuck ou, apenas hipoteticamente, mesmo naquele de um Padre Retraux surpreendentemente criativo.[6]

"TEXTOS VERDADEIRAMENTE DIFÍCEIS"

As liberdades que a Consilium permitiu que indivíduos tomassem ao escolherem as leituras da Escritura, entretanto, empalidecem ao lado das liberdades que a Consilium primeiro concedeu a si mesma para com os ensinamentos dos texto sagrados.

Pistas de uma agenda oculta apareceram primeiro na Introdução do novo Lecionário, um documento que estabelece os critérios que os revisores seguiram ao decidir quais passagens da Escritura seriam empregadas na Missa Nova. Ali nós aprendemos que:

- As passagens da Escritura que são "verdadeiramente difíceis", que apresentam "sérios problemas literários, críticos ou exegéticos" ou que os fiéis "possam achar demasiadamente difíceis de entender" não são empregados aos domingos.[7]
- Em certas passagens apontadas para serem lidas ao povo, versículos individuais foram ocasionalmente omitidos, desde que eles eram considerados de "pouco valor pastoral, ou que envolviam questões verdadeiramente difíceis."[8]
- Em alguns casos, os versículos individuais de uma leitura são opcionais; em outros, uma leitura inteiramente diferente pode ser substituída. "Razões pastorais" e a habilidade do povo "de compreender os textos difíceis corretamente" irá determinar qual opção o sacerdote escolherá.[9]

Ora, essa linguagem obtusa é toda ela muito intrigante. A Constituição de Paulo VI que promulgou a Missa Nova declarava que o Lecionário continha a parte mais importante da Escritura, "o fundamento da instrução cristã e o centro de todo o estudo teológico". Agora existem certas partes da Escritura

6 Eu conheci um jovem sacerdote dos 70 que, usando todas as regras no novo Lecionário, descobriu um modo de justificar o uso de todas as antigas leituras em suas celebrações semanais da Missa Nova.

7 LI §7.c, DOL 1849.

8 LI §8.d, DOL 1849.

9 LI §8.d, DOL 1850.

menos importantes em termos de instrução cristã e estudo teológico? Que qualidade em uma passagem da Escritura a faz tão "difícil" ou tão pequena em "valor pastoral", digamos, a ponto dos revisores se sentirem compelidos a (a) excluir seu uso aos domingos, (b) tornar seções delas opcionais ou (c) mantê-la fora do Lecionário de uma vez?

A resposta, mais uma vez, é a "teologia negativa". Apesar de sua alegação de que o novo ciclo de leituras apresentava uma compreensiva exposição do ensinamento do Novo Testamento — uma alegação nunca feita, sem dúvida, pelo Lecionário do Missal tradicional — a maioria das passagens ou versículos individuais, que os revisores colocaram como opcionais ou excluíram totalmente do Lecionário, incorporam precisamente aqueles conceitos que o homem contemporâneo acha perturbadores ou que a teologia modernista rejeita.

Somente quando o texto do Novo Testamento é posto lado a lado com a lista de leituras do novo Lecionário é que se começa a ver o padrão emergindo. Uma opção aqui, uma omissão ali — e depois de um tempo você começa a entender que havia certas partes no Novo Testamento que os revisores preferiam não lidar. Conceitos "negativos" como a ira divina, o Inferno e a condenação da descrença certamente não podem desaparecer inteiramente das leituras da Missa — você acabaria não tendo nenhuma leitura da Escritura — mas elas podem ser manejadas mais discretamente, digamos assim, mediante o que Dom Guéranger chamou de uma "hábil escolha".

Abaixo, separadas por temas, estão algumas passagens negativas do Novo Testamento e uma indicação do seu destino no novo Lecionário.

1. A ira divina. O conceito da ira de Deus contra as transgressões de Sua lei choca o homem contemporâneo como negativo e foi tratado do seguinte modo:

Leituras substitutas permitidas

- Nosso senhor, cheio de justa ira, expulsa os vendilhões do Templo[1]

Versículos opcionais

- O servo iníquo que conhecia os desejos de seu mestre, mas desconsiderou-os, é castigado com maior severidade do que aquele que não conhecia os desejos de seu mestre.[2]

1 Jo 2,13 - 25. L 29, Quad 3b.

2 Lc 12,47-8 . Cf. L 118, Annm 19.

Ausentes do Lecionário

- A vingança pertence ao Senhor e Ele vai retribuir; é coisa terrível cair nas mãos do Deus vivo.[3]
- Deus é o legislador e o juiz que pode tanto destruir, quanto libertar.[4]
- Se no juízo de Deus o homem justo mal pode se salvar, onde aparecerá o ímpio e o pecador?[5]
- Quem quer que cumpra toda a lei, mas falta em um só ponto, torna-se culpado de tudo.[6]

2. O Castigo nesta vida pelo pecado. Avisos de que pode-se incorrer no castigo divino nesta vida por causa dos pecados cometidos são inconvenientes. Talvez mais inconveniente ainda seja o pensamento de que Deus às vezes inflige a punição dramaticamente e miraculosamente. Portanto:

Versículos removidos do meio da passagem

- Em Atos, o relato do suicídio de Judas e sua caracterização como a "recompensa da iniquidade".[7]
- O aviso de São Paulo de que, no Antigo Testamento, os fornicadores, intemperantes e murmuradores foram golpeados e destruídos por Deus nesta vida, em razão de sua iniquidade. (anteriormente, Pentecostes, IX.)[8]

Ausentes do Lecionário

- Ananias e Safira caídos mortos pela fraude.[9]
- Herodes prostrado e comido por vermes pelo pecado de blasfêmia.[10]
- Elimas, o mago, cegado por tentar desviar o procônsul Sérgio Paulo da Fé.[11]

---

3 Heb 10,30-1.

4 Jas 4,12.

5 1 Ped 4,17-18.

6 Tg 2,10.

7 At 1,18 - 20b. Cf L 61, Pasc 7b.

8 1 Cor 10,7 - 9. Cf. L 30, Quad 3c.

9 At 5,1-11.

10 At 12,19-23.

11 At 13,7-12.

3. Condenações da impureza. Expressões da ira divina contra a impureza devem dar lugar a uma abordagem “mais pastoral”:

Versículos removidos das passagens
- O aviso de São Paulo de que aqueles que cometem impureza estão sujeitos à “ira de Deus”.[1]

Ausentes do Lecionário
- O fornicador, como Esaú, vende sua primogenitura.[2]
- Deus vai julgar os fornicadores e adúlteros.[3]
- Aquele que semeia na carne, na carne deve colher corrupção.[4]

4. A porta estreita. Já que (dizem os teólogos modernistas) todos os homens se salvam meramente pelo fato da Encarnação, algumas das palavras da Sagrada Escritura agora parecem, bem, um pouco “estreitas”, logo:

Versículos opcionais
- Na parábola dos convidados à festa de casamento, a expulsão do homem que veio sem o traje nupcial, seu lançamento nas trevas exteriores onde há choro e ranger de dentes, e as palavras “muitos são chamados, mas poucos os escolhidos” (antigamente, Pentecostes XIX).[5]

Versículos removidos das passagens
- Na parábola dos trabalhadores chamados à vinha, a frase: “pois muitos são chamados, mas poucos os escolhidos” (antigamente, Septuagésima).[6]
- No Apocalipse, a exclusão do céu no fim do mundo dos “cães” [i.e. dos hereges], e feiticeiros, e incontinentes, e murmuradores, e servidores dos ídolos e todo aquele que ama e professa uma mentira.”[7]

---

1 Col 3,6. Cf. L 115, Annm 18 c. A frase “questionável” é usada somente na leitura do dia da semana.

2 Heb 12,16.

3 Heb 13,4.

4 Gal 6,8.

5 Mt 22,11 - 4. Cf. L 143, Annm 28a.

6 Mt. 20,16b. Cf. L 134, Annm 25a.

7 Ap 22,15. Cf. L 62, Pasc 7c.

5. Inferno. O Inferno e suas chamas são "difíceis". Uma vez que Nosso Senhor mesmo parece ter esquecido dos sentimentos de seus ouvintes sobre a matéria, os revisores naturalmente se sentiram compelidos a suprir a notável falta de sensibilidade do Divino Pastor. Assim:

Versículos opcionais

- A palavra de Nosso Senhor: "E o que lhe disser: És um tolo, será réu do fogo do inferno" (antigamente, Pentecostes V). "Porque melhor te é que se perca um de teus membros, do que todo o teu corpo vá para o inferno".[8]
- A explicação de Nosso Senhor: o joio reunido para ser queimado simboliza os seguidores do demônio; no fim do mundo, aqueles que obram iniquidade serão lançados em fornalha de fogo, onde há choro e ranger de dentes.[9]
- A explicação de Nosso Senhor da parábola comparando o reino dos céus a uma rede: os anjos, no fim do mundo, separarão os ímpios dos justos e lançarão os ímpios em uma fornalha de fogo.[10]
- Na parábola dos convidados à festa de casamento, a expulsão do homem que veio sem o traje nupcial, seu lançamento nas trevas exteriores, onde há choro e ranger de dentes, e as palavras "muitos são chamados, mas poucos os escolhidos" (antigamente, Pentecostes XIX).[11]
- Na parábola dos talentos, o castigo do servo mal e preguiçoso, e sua expulsão para as trevas exteriores, onde há choro e ranger de dentes.[12]

6. O mundo. Uma "nova visão dos valores humanos" vai ditar um uso mais criterioso dos textos que condenam o espírito do mundo, portanto:

Leituras substitutas permitidas:

- As palavras de Nosso Senhor: "O que ama a sua vida, perdê-la-á: E o que aborrece a sua vida neste mundo, conservá-la-á para a vida eterna."[13]

8 Mt. 5,22, 30. Cf. L 77, Annm 6a.

9 Mt. 13,38 - 42. Cf. L 107, Annm 16b.

10 Mt 13,49 - 50. Cf. L 107, Annm 17a.

11 Mt 22,11 - 4. Cf. L 143, Annm 28a.

12 Mt 25,24-30. Cf. L 158, Annm 33a.

13 Jo 12,25. L 35, Quad 5b.

Versículos opcionais

- Condenação de São Paulo dos "inimigos da cruz de Cristo, cujo fim é a destruição; cujo Deus é o seu ventre e cuja glória é a sua vergonha" e daqueles "que buscam as coisas terrenas". (antigamente, Pentecostes XXIII).[1]

Ausente do Lecionário

- Aqui não temos cidade permanente.[2]

7. Requerimentos ecumênicos. Se requerimentos ecumênicos e expressões "já não em harmonia com as novas posições da Igreja" moveram os revisores a alterarem as orações tradicionais, certas passagens da Escritura que poderiam ser aplicadas aos "irmãos separados" ficariam melhores, se deixadas ao esquecimento.

Passagens ausentes sobre os incrédulos e nossas relações com eles

- O Deus deste mundo tem cegado os incrédulos para a verdade.[3]
- Não suportar o jugo com os infiéis, uma vez que a luz e as trevas, Cristo e Belial, o fiel e o infiel, não têm nada em comum e devem permanecer separados.[4]
- Nosso Senhor, em uma labareda de fogo deve fazer vingança contra aqueles que não conhecem a Deus ou rejeitam o Evangelho, e eles sofrerão o castigo eterno ante a face do Senhor.[5]
- Muitos que vieram do Egito pecaram por descrença e assim não puderam entrar na terra prometida.[6]
- Os incrédulos serão punidos em uma piscina de fogo e enxofre.[7]
- Toda a alma que não ouvir o profeta será destruída.[8]

1 Fil 3,17-9. Cf. L 28, Quad 2c.

2 Heb 13,14.

3 2 Cor 4,4.

4 2 Cor 6,14 -18.

5 2 Tes 1,6-9.

6 Heb 3,18-9. Similarmente, Heb 4,6-10.

7 Ap 21,8.

8 Acts 3,23.

- A apostasia voluntária traz um terrível juízo e uma torrente de fogo[9]

Passagens sobre os judeus

- Os judeus conspiraram para matar São Paulo.[10]
- Os judeus incrédulos incitam as mentes dos gentios contra a fé.[11]
- Os judeus incitam o povo e governadores de Tessalônica contra São Paulo.[12]
- Os judeus conjurados são atacados por um demônio.[13]
- Os judeus capturam São Paulo no Templo e procuram matá-lo.[14]
- Os vãos pregadores e sedutores, "especialmente da circuncisão", que espalham fábulas e desviam da verdade.[15]
- A Igreja de Éfeso é blasfemada por aqueles que dizem ser judeus e que não o são, mas são da "Sinagoga de Satanás".[16]
- Os judeus "que mataram o Senhor Jesus e os profetas, e nos têm perseguido e não agradam a Deus e são adversários de todos os homens".[17]

Passagens ausentes sobre a heresia, hereges e seu destino final:

- Os falsos apóstolos são operários enganadores, que, como Satanás, transformam-se em anjos de luz.[18]
- Cuidado com os falsos mestres; eles são semelhantes a cães.[19]
- Desprezar as vãs conversas e a gangrena daqueles que se têm desviado da verdade e têm subvertido a fé, e que são mantidos nos laços do demônio.[20]

9 Heb 10,26-7.

10 At 9,21-5.

11 At 14,1-4.

12 At 17,1-14.

13 At 19,8-16.

14 At 21,27-31.

15 Tt 1,10-6.

16 Ap 2,9; 3,9.

17 1 Tes 2,14-5.

18 2 Cor 1,13-4.

19 Fil 3,2.

20 2 Tim 2,16-26.

- Não se desvie por doutrinas diferentes e estranhas.[1]
- Evite o herege, já que ele se desviou e está condenado pelo seu próprio juízo.[2]
- Se alguém não vos trouxer essa doutrina, não lhe diga: Deus te salve, para não se comunicar com suas obras malignas.[3]
- Seria melhor que os falsos doutores não tivessem conhecido o caminho da justiça, uma vez que eles receberão um juízo mais severo; eles são como cães que têm retornado ao seu vômito ou como porcos se revolvendo na lama.[4]

8. As mulheres. O ensinamento do Novo Testamento sobre as mulheres em sociedade, na igreja e na família é rotineiramente descartado pela exegese modernista como "culturalmente condicionado" e, por isso, ultrapassado. Assim:

Ausente do Lecionário:
- Que as cabeças das mulheres sejam cobertas quando elas orarem perante Deus; a mulher foi criada para o homem e está sujeita a ele.[5]
- Que as mulheres guardem silêncio na igreja, pois não é permitido a elas falar, antes devem ser submissas.[6]
- As mulheres devem adornar-se com modéstia, aprender em silêncio e não ter autoridade sobre o homem; uma mulher será salva pela prole.[7]
- As esposas devem sujeitar-se aos seus maridos, mas que elas sejam honradas como um vaso frágil.[8]

As palavras de São Paulo sobre as mulheres guardarem silêncio na igreja poderiam ter parecido fora de lugar quando proclamadas pela Voz Gigantes-

1 Heb 13,9.

2 Tt 3,10-1.

3 Jo 1,10-11.

4 2 Ped 2,1-22.

5 1 Cor 11,2-16.

6 1 Cor 14,34-35.

7 1 Tim 2,9-15.

8 1 Ped 3,1-7.

ca da Senhorita Gauleiter (anteriormente Irmã Alberta Magna), que também "fala a verdade aos poderosos" sobre a ordenação de mulheres.

9. O valor da Eucaristia. Na Quinta-Feira Santa e na Festa de Corpus Christi, a Igreja costumeiramente empregava o relato de São Paulo sobre a instituição da Eucaristia por Nosso Senhor. O Apóstolo terminava com uma advertência àqueles que recebem a Comunhão indignamente:

> *Portanto, todo aquele que comer deste pão, ou beber o cálice do Senhor indignamente, será réu do corpo e do sangue do Senhor. Examine-se pois a si mesmo o homem: E assim coma deste pão, e beba deste cálice. Porque todo aquele que o come, e bebe indignamente, come e bebe para si a condenação: não discernindo o corpo do Senhor.*[9]

Essa passagem foi cortada da leitura de ambas as festas,[10] e não aparece em nenhum outro lugar no novo Lecionário. A omissão pode ser uma razão pela qual, apesar da negligência geral no tocante ao Sacramento da Penitência, sejam poucas as almas que, indo à Missa Nova, abstenham-se de receber a Comunhão.

10. Um aviso final? E, finalmente, os revisores tiraram, do meio de uma Leitura Dominical, as seguintes palavras do Livro do Apocalipse:

> *E se alguém tirar qualquer coisa das palavras do Livro desta profecia, tirará Deus a sua parte do livro da vida e da cidade santa.*[11]

Para reformadores litúrgicos que tiram versículos das leituras da Escritura, esse é um "texto verdadeiramente difícil", se um dia já houve algum.

ANÁLISE

Então, nos termos da proposta que Paulo VI tinha anunciado para a revisão do Lecionário — aquela de comunicar aos fiéis "o fundamento da instrução cristã e o núcleo de todo o estudo teológico" — o resultado real foi uma gigantesca fraude. Sob o disfarce de apresentar mais a Escritura, os reformadores de fato apresentaram menos de sua mensagem real, assim, en-

9 1 Cor 11,27-9.

10 Vide L 40 e L 170.

11 Ap 22:19. Cf. L 62, Pasc 7c.

gajando-se no mesmo programa de "escolhas hábeis", como fizeram Lutero e companhia. Por seu deliberado e sistemático obscurecimento de partes do ensinamento do Novo Testamento, eles falsificaram a palavra de Deus.

Como resultado, os ensinamentos que desapareceram irão parecer agora menos importantes ao fiel mediano — se ele estiver mesmo ciente de que eles existam. Isso irá distorcer permanentemente a percepção do leigo sobre a doutrina católica, pois o novo Lecionário, como um dos seus criadores, o Padre Adrien Nocent observou, "está destinado no longo prazo, mais inevitavelmente, a mudar a mentalidade teológica e a própria espiritualidade do povo católico."[1]

E realmente mudou. Pois, como a Escritura do culto dos reformadores protestantes, descrita por Guéranger, o Lecionário de Paulo VI é a Escritura:

> *Mas interpretada, escolhida e apresentada por homens cujo objetivo é a criação de algo novo. É uma armadilha perigosa para as almas simples. E somente depois de muito tempo você percebe que foi enganado — e que a palavra de Deus, aquela espada de dois gumes tem infligido grandes ferimentos, porque foi empunhada pelos filhos da perdição.*[2]

RESUMO

- O propósito da Liturgia da Palavra é fornecer uma instrução religiosa direta e imediata aos membros da congregação reunida. Esse novo propósito falsifica o real fim da Missa — glorificar a Santíssima Trindade e oferecer a Deus um sacrifício de propiciação pelo pecado — e o substitui por outro.
- Como os ritos introdutórios, a Liturgia da Palavra é conduzida de frente para o povo como "uma ação de uma assembleia deliberativa".
- Quando a Liturgia da Palavra é realizada de uma maneira ideal, prevista na Instrução Geral, o papel do sacerdote é limitado a recitação em voz alta de duas orações — a introdução e a conclusão da Oração dos Fiéis.
- Durante os anos 50, alguns membros do Movimento Litúrgico propuseram um ciclo de três anos de leituras da Escritura.
- O Vaticano II ensinou que a Escritura é "de enorme importância na

1 "La Parole de Dieu",136.

2 IL 1:399.

Liturgia" e que os sinais sacramentais derivam sua significação da Escritura. O Concílio implicou que as partes principais da Missa eram a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística, em vez do Ofertório, Consagração e Comunhão.

- O Vaticano II estabeleceu o princípio geral de que a Liturgia teria a partir de agora mais leituras da Escritura e de que a Escritura seria "variada e bem adaptada".
- Ele também pediu para que "abram-se mais largamente os tesouros da Bíblia" e que "dentro de um período de tempo estabelecido, sejam lidas ao povo as partes mais importantes da Sagrada Escritura."
- O Lecionário resultante, que foi criado pelo Grupo de Estudo 11 da Consilium entre 1964 e 1969, continha um ciclo de três anos das leituras das Escrituras aos domingos.
- Em 1969, Paulo VI aprovou o novo Lecionário sem lê-lo.
- O ciclo de três anos das leituras das Escrituras não tinha nenhum antecedente conhecido na Missa do Rito Romano.
- A nova legislação que governa a Liturgia da Palavra introduz uma desregulamentação a mais e opções no culto público oficial. Ela permite que indivíduos formulem os seus próprios textos para o uso litúrgico (os comentários introdutórios, a Oração dos Fiéis) ou escolham a partir de uma grande quantidade de textos fornecidos (as leituras da Escritura do novo Lecionário), partes das quais são elas mesmas opcionais. Essa desregulamentação: (1) destrói o caráter universal da liturgia e (2) submete a liturgia e os fiéis às iniciativas individuais enraizadas nos caprichos, ignorância, tolice e até mesmo na heresia.
- Apesar da alegação dos reformadores de que o novo ciclo de leituras apresentava um exposição compreensiva do ensinamento do Novo Testamento (uma alegação nunca feita pelo ciclo tradicional de leituras), o material do prefácio do novo Lecionário insinua uma agenda oculta: passagens "difíceis" da Escritura não são empregadas aos domingos, certas passagens "de pouco valor pastoral ou envolvendo questões verdadeiramente difíceis" foram omitidas, e alguns versículos individuais são opcionais.
- Uma comparação da lista de leituras do Lecionário com o texto do Novo Testamento revela que os revisores sistematicamente obscureceram partes da mensagem do Novo Testamento. Eles procuraram de-

fender o fiel mediano que vai à igreja aos domingo das passagens que continham "temas negativos" — ira divina, a punição nesta vida pelo pecado, a pecaminosidade da impureza, o inferno, as condenações do mundo, dos infiéis, dos hereges e da dignidade necessária à recepção da Eucaristia. Eles lidaram com tais passagens excluindo-as dos domingos, tornando partes delas opcionais, tirando versículos individuais, permitindo uma leitura substituta ou mantendo-as totalmente fora do Lecionário.

- No sentido, portanto, da finalidade anunciada de apresentar aos fiéis o que Paulo VI chamou de "o fundamento da instrução cristã e o núcleo de todo estudo teológico", o Lecionário da Missa de Paulo VI é uma fraude gigantesca.

CAPÍTULO 11

A PREPARAÇÃO DOS DONS: NOVAS OFERENDAS

Durante os anos do movimento tradicionalista, sacerdotes como eu passavam seu domingo indo de cidade em cidade celebrar a Missa Tridentina para grupos dispersos de católicos que desejavam não ter nada a ver com o *Novus Ordo*.

Um dia, um amigo sacerdote que estava em seu caminho para o circuito da Pensilvânia (Clearfield, Pittston, Williamsport) parou para comer em um restaurante em Bath, PA. Ele percebeu que, juntamente com o menu sobre a mesa, o devoto proprietário do restaurante tinha colocado um cartão que não somente encorajava os visitantes a darem graças antes das refeições, mas também fornecia textos de oração usados por várias denominações religiosas.

Meu colega, naturalmente, estava intrigado, e passou a ler as diversas orações até que seus olhos pousaram na ação de graças judaica: "Bendito sejais, Senhor Deus do Universo, pois pela Vossa bondade nós temos esse pão..." — a oração do Ofertório, sem dúvida, da Missa Nova. E, sem dúvida, ele a estava lendo em um restaurante em Bath simplesmente porque algum sacerdote por perto *também* estava — como a oração do Ofertório do *Novus Ordo*.

Neste ponto, eu seria talvez interrompido pela Voz Gigantesca da antiga Irmã Alberta Magna (a quem Padre Retreaux tem astutamente apelidado de "Grande Al"), lembrando-me que não *há* nenhum "Ofertório" na Missa de Paulo VI, meu caro senhor, porque agora ela se chama "a Preparação dos Dons".

A única resposta apropriada, com certeza, é um muito manso "sim, irmã". Mas antes que nós discutamos essa mudança particular na terminologia, devemos primeiramente explicar os novos títulos das duas seções principais da Missa de Paulo VI.

As duas principais divisões da Missa Tridentina se chamam a Missa dos Catecúmenos (do começo até o Credo, incluindo-o) e a Missa dos Fiéis (Ofertório, Cânon, Rito de Comunhão e Conclusão). Os títulos refletem a disciplina

antiga da Igreja, de acordo com a qual somente os fiéis (i.e., os batizados) poderiam estar presentes na parte da Missa que pertencia diretamente à oferenda sacrificial.

Se os termos tinham raízes na antiguidade cristã, por que os criadores da Missa Nova — autoproclamados restauradores das "normas primitivas dos Padres" e tal — substituíram-nas por títulos como "Liturgia da Palavra" e "Liturgia Eucarística", que parecem ser de cunhagem moderna?[1] Penso que há duas explicações possíveis.

Primeiro, na Instrução Geral o termo "Missa" tomou o segundo plano para dar lugar à expressão ecumenicamente palatável e protestante de "Ceia do Senhor". É difícil pretender que o antigo termo possa figurar como uma subdivisão do próprio rito.

Segundo, a antiga disciplina cristã, que a terminologia antiga refletia, era, de fato, exclusivista e explicitamente antiecumênica. Não somente eram os não-batizados excluídos do resto da Missa antes do Ofertório, mas, em alguns lugares, o diácono até mesmo cantava uma fórmula ritual de expulsão, que era como a Saudação da Missa Nova, só que em tom inverso:

> *… Saiam agora os hereges!*
> *Saiam agora os judeus!*
> *Saiam agora os pagãos!*
> *Saiam agora os arianos!*
> *Saia agora quem quer que não tenha parte aqui!*[2]

Compare esses sentimentos com a situação da Igreja pós-Vaticano II — onde os hereges são sócios de declarações conjuntas, bispos celebram a Páscoa com rabinos, religiões não-cristãs são meios de salvação e neo-arianos abundam em departamentos de teologia — e você terá alguma ideia de por que a frase "Missa dos Fiéis" tinha que ser atualizada.

Aqui, examinaremos a Preparação dos Dons da Missa Nova, tratando dos seguintes tópicos: (1) O Rito do Ofertório da Missa Tridentina. (2) As Objeções de Lutero a ele. (3) As razões dadas para substituir o Ofertório pela

1 A expressão "Liturgia Eucarística" aparece pela primeira vez em um documento oficial, até onde eu sou capaz de determinar, no §56 da Constituição sobre Liturgia do Vaticano II, a obra, com certeza, de Bugnini.

2 Vide P. Borella, "La 'Missa' o 'Dismissio Catechumenorum' nelle Liturgie Occidentali", EL, 53 (1939), 98.

Preparação dos Dons. (4) O Canto do Ofertório. (5) A Procissão Leiga do Ofertório da Missa Nova. (6) As orações do Ofertório tradicional. (7) As orações que as substituíram na Missa de Paulo VI. (8) A preparação do cálice. (9) O destino das orações e cerimônias subsequentes: *com espírito de humildade*, *Vinde Vós o Santificador*, as orações de incensação, o Lavabo das mãos, *Recebei*, ó Santa Trindade e *Orai*, *irmãos*. (10) A Secreta da Missa Tradicional. (11) A Oração sobre os Dons da Missa Nova.

O RITO DO OFERTÓRIO TRADICIONAL

Liturgistas e teólogos escreveram amplamente sobre o significado da palavra "Ofertório" e exatamente o que ela incluía.[3] Para os nossos propósitos aqui, porém, será suficiente meramente descrever o rito do Ofertório como uma série de orações e cerimônias iniciadas com o *Dominus vobiscum* dito pelo sacerdote depois do Credo e terminadas com a oração recitada antes do Prefácio (a Secreta).

A história do desenvolvimento do Rito do Ofertório foi o assunto de muitas obras acadêmicas. Em Roma, o rito era originalmente bem simples, mas incluía a Secreta, uma oração cujo texto variava de acordo com a festa. Um número de orações e cerimônias foram acrescentadas posteriormente, a maioria como um resultado da influência francesa e germânica. Enquanto certos textos e rubricas para o Rito do Ofertório eram comuns a muitos países e dioceses,[4] por muitos séculos não houve absoluta uniformidade por toda a Cristandade.

Em 1570, o Papa São Pio V tornou um conjunto de textos já existente obrigatório para todo o Rito Romano. De acordo com Jungmann, ele conservou mais ou menos aquelas orações e cerimônias que eram usadas na Itália central do século onze e doze.[5]

Apesar de algumas variações no fraseio, todos os textos precedentes à legislação de São Pio V geralmente refletem as mesmas idéias que as orações que ele adotou. O teólogo K. Callewaert, escrevendo nos anos 40, examinou

3 Vide, por exemplo, J.B.Molin FMC, "Depuis Quand le Mot Offertoire sert-il à Désigner une Partie de la Messe?" EL 76 (1962), 355-80.

4 Vide geralmente, Paul Tirot OSB, "Histoire des Prières d'Offertoire, dans la Liturgie Romaine du VIIe au XVIe Siècle", EL 98 (1984), 148-97 e 321-91.

5 *Public Worship: A Survey* (Collegeville MN: Liturgical Press 1957), 123.

os propósitos de um rito do Ofertório, e discerniu três elementos comuns: (1) O sacrifício é preparado; (2) o sacrifício é dirigido a um fim determinado e (3) o oferecimento do sacrifício começou.[1]

Todas essas idéias, e muitas outras igualmente sublimes, são expressas nas orações do Ofertório da Missa Tridentina.

As orações do Ofertório contém um outro elemento que é a princípio um pouco impressionante: elas se referem à Hóstia como "a vítima imaculada" e ao cálice como "o cálice da salvação", muito embora a Consagração ainda não tenha ocorrido. A Missa dos ritos orientais[2] e os ritos lionense, cartusiano e dominicano[3] também contém expressões similares, que "antecipam" a consagração.

Uma vez que o pão e o vinho não tenham ainda sido mudados em corpo e sangue de Cristo, como deveria tal linguagem ser entendida? o liturgista Alan Clark explicava que a Igreja via o rito eucarístico *total* como a celebração do Sacrifício da Missa. Consequentemente, durante o Ofertório, o pensamento da sua oração já está na oblação do corpo e do sangue de Cristo.[4]

Posto de outro modo, a Igreja vê o pão e o vinho não tanto com o olhar do tempo, quanto com o olhar da eternidade.

O Padre Nicolas Gihr explica que as orações e ações cerimoniais do Ofertório são relativas a um duplo objeto: os elementos do pão e do vinho e o Corpo e Sangue de Cristo. Brevemente:

1. O pão e o vinho são tirados do uso comum, consagrados a Deus e previamente santificados, de modo que eles se tornem adequados para o seu exaltado destino; por isso fazem-se repetidas petições a Deus para que Ele aceite, abençoe ou consagre o pão e o vinho.
2. A Igreja não espera até a mudança de substância ter acontecido, antes oferece a Vítima Divina à Divina Majestade. Ela já oferece, como se a consagração dos elementos sacrificiais já tivesse se passado. Assim, a Igreja designa a oblação por termos que em seu sentido pleno poderiam ser aplicados somente ao corpo e sangue sacrificial de Cristo — *vítima imaculada*, *cálice de salvação* etc. — pois ela espera grandes efeitos

1 "De Offerenda et Oblatione in Missa", *Periodica de Re Morali* 33 (1944), 66-7.

2 Vide ™, 298.

3 Para uma comparação dos textos, vide Cabié, 158-61.

4 "The Function of the Offertory Rite in the Mass", EL 64 (1950), 338-9.

e frutos que não podem ser atribuídos ao mero oferecimento de pão e vinho, mas somente ao oferecimento da Vítima Divina.[5]

A partir das orações do Ofertório, Gihr acrescenta, não podemos, pois, de nenhum modo, concluir que os elementos oferecidos de *pão e vinho* sejam um sacrifício real. Somente Jesus Cristo, presente em nossos altares sob ambas espécies, é o Sacrifício perpétuo da Igreja Católica, nosso sacrifício real e verdadeiro.[6]

AS OBJEÇÕES DE LUTERO

Foi a linguagem explicitamente sacrificial do rito do Ofertório tradicional — vítima, sacrifício, oferenda, oblação — que os protestantes do século XVI objetaram. Lutero, disse Callewaert "foi o primeiro a rebelar-se contra o conceito tradicional de oblação."[7] Embora depois de ter caído em heresia, Lutero tenha continuado a celebrar Missa por um tempo, ele imediatamente tirou o Ofertório, chamando-o "aquela abominação completa… por conta da qual quase tudo soa e cheira a oblação". Colocar as palavras de Cristo na mesma cerimônia que o Ofertório, ele compara a deixar a Arca do Testamento no templo dos ídolos, próximo de Dagon.[8]

Além disso, o Ofertório era um rito *sacerdotal* e assim tinha que ser desprezado. "Todos os reformadores", disse o historiador luterano Luther Reed, "rejeitaram o Ofertório romano e sua ideia de uma oferenda do sacerdote pelos pecados, em vez de uma oferenda do povo em ação graças."[9]

Os protestantes também objetavam a linguagem do rito que "antecipava" o sacrifício. As orações do Ofertório, diz Reed, "antecipavam a consagração e o 'milagre da Missa' e invocavam a bênção divina em vista do sacrifício eucarístico a ser oferecido."[10]

Em 1523, Lutero publicou sua primeira série de revisões do Ordo da Missa, "repudiando", como ele disse, "todas aquelas coisas que lembram sacrifí-

5 HSM, 494-5.

6 HSM, 495-6.

7 "De Offerenda", 70.

8 *Formula Missae* (1523), trans. in Thompson, 111.

9 *The Lutheran Liturgy*, 312.

10 Reed, 312.

cio e Ofertório."[1] Ele aboliu todas as orações antigas e deixou em seu lugar as seguintes breves direções: "durante o Credo ou depois do [sermão], que o pão e o vinho sejam preparados, da forma costumeira, para a consagração."[2]

POR QUE ABOLIR O OFERTÓRIO?

E a irmã estava certa, sem dúvida: a Missa de Paulo VI não tem um rito chamado "o Ofertório"; em seu lugar está a "Preparação dos Dons".

Como a rubrica de Lutero, a explicação da Instrução Geral sobre esse rito é lacônica e puramente utilitária. "Na Preparação dos Dons o pão e o vinho são trazidos para o altar, isto é, os mesmos elementos que Cristo usou."[3]

Quando a Missa Nova apareceu pela primeira vez, os conservadores causaram um motim acerca do esvaziamento do rito do Ofertório. A Consilium respondeu, como de costume, defendendo a mudança como um retorno à Tradição — a Igreja tinha corrompido o Rito do Ofertório no decorrer dos séculos, e agora os peritos estão meramente arrumando as coisas:

> *A história nos ensina que o rito do Ofertório é uma ação de preparação do sacrifício em que o sacerdote e os ministros aceitam os dons oferecidos pelo povo… esse encontro preparatório sempre foi a nota característica do Ofertório, muito embora os formulários não o tragam adequadamente e tenham sido revestidos de linguagem sacrificial...*[4]

Essa afirmação era falsa e é um outro exemplo de como os criadores da Missa de Paulo VI distorceram a história a fim de promover suas inovações. De acordo com Alan Clark, cuja tese de doutorado examinou a história do Rito do Ofertório, "descrever o Ofertório em termos de uma ação do laicato

---

1 *Formula Missae*, in Thompson,111.

2 Ibid. 111.

3 IG 60 §481, DOL 1438. Algumas poucas passagens da Instrução Geral de 1960 ainda empregaram o termo "Ofertório", geralmente em referência ao canto que é cantado enquanto o pão e o vinho são apresentados. Mas a aparição ocasional da expressão mais antiga, suspeita-se, foi uma artimanha. Na edição latina de 1961 da Instrução Geral o termo "Offertorium" aparece nos §§ 17, 50, 80.c, 100, 133, 166, 167, 221, 235 e 234. A tradução oficial inglesa da instrução, baseada na *editio typica* de 1965, não, até onde posso determinar, não usa a palavra "Ofertório" sequer uma vez.

4 Resposta 25, "Documentorum Explicatio", *Notitiae* 6 (1970), 37. Grifo meu.

não tem uma verdadeira base histórica."[5]

Clark publicou seu artigo em 1953 na *Ephemerides Liturgicae* — um periódico editado por um certo Padre Annibale Bugnini.

O pronunciamento da Consilium partiu então para a denúncia das orações tradicionais como errôneas:

> *As orações antigas… não eram expressões exatas do significado genuíno dos ritos do "Ofertório", mas meramente antecipavam o significado da verdadeira e literal oferenda sacrificial, que está presente na Oração Eucarística...*[6]

Sem dúvida, esta é essencialmente a objeção de Lutero e foi repetida em praticamente todo o cometário disponível sobre a Missa Nova.

Porém, quando os peritos da Consilium tentaram obter alguns textos antigos para substituir as orações tradicionais e transformar o Ofertório em uma região livre de sacrifício, eles se chocaram com uma parede. De todas as fórmulas usadas nos ritos romanos ou ocidentais, eles não puderam encontrar sequer *uma* que não antecipasse a Consagração ou se referisse à ideia de oferenda sacrificial. *Todo* o rito litúrgico na Igreja do Ocidente, parece, empregava orações que "não eram expressões exatas do significado genuíno dos ritos do Ofertório". Isso é um monte de inexatidão. Como resultado, disse o Padre Carlo Braga, "foi necessário criar novas fórmulas do zero."[7]

E, novamente, nós percebemos os métodos da heresia antilitúrgica em ação: rejeitar uma tradição litúrgica existente apelando à antiguidade e, então, criar alguma coisa completamente nova.

Mas, se os argumentos *históricos* para justificar a destruição do Rito do Ofertório católico eram de fato inconsistentes, por que isso foi feito? Para

---

5 "*The Offertory Rite: A Recent Study*", EL 67 (1953), 242.

6 Resposta 26, "Documentorum Explicatio", *Notitiae* 6 (1970), 37-8.

7 "In Novum Ordinem Missae", 378. "Profundior, sub aspectu doctrinali, est mutatio quae ad offertorium invenitur. Ritus quidem manent sicuti usque adhuc exstabant; formulae tamen numero parum minuuntur, textus praesertim mutantur, ita ut clarior appareat hujus partis significatio. Difficicultas orievatur praecipue ex formulis oblationis panis et vini: Schipe… Offerimus… Nam his formulis indebite antucupatur notio oblationis sacrificialis quae Canoni Missae est propria. Selectio aliarum formularum, inter eas quae in traditione tum ritus romani tum aliorum rituum occidentalium inveniuntur, possibilis non fuit, quia omnes eosdem conceptus referunt. Necessario proinde fuit formulas ex novo conficere…" Os textos das diversas orações citadas por Tirot fornecem uma ideia de contra o que se opunha a Consilium.

encontrar uma resposta, podemos nos voltar ao artigo de 1969 da Consilium, escrito por Padre Luca Brandolini: "A doutrina contida na nova Preparação dos Dons, diz ele, é excelente. Seu caráter sacrificial foi abolido, ela já não é mais chamada de "Ofertório" e as orações privadas do sacerdote, que antecipavam a ideia de oferenda, se foram — tudo o que criava "dificuldades no plano doutrinal" e "comprometia o diálogo ecumênico sobre a Eucaristia."[1]

Então, uma vez mais, ecumenismo.

O CANTO DO OFERTÓRIO

O Rito do Ofertório na Missa Tridentina começa depois do Credo. O celebrante venera o altar com o ósculo costumeiro, volta-se para o povo, diz ou canta *Dominus vobiscum* e fica de frente para o altar para recitar o texto do canto do Ofertório, que na Missa Cantada também é cantado pelo coro.

A seleção e arranjo dos textos da Escritura usados no canto do Ofertório têm, como nos outros cantos da Missa do Rito Romano, cerca de 1000 anos de idade.[2] Ele se originou na África do Norte e se estendeu à Roma por volta do tempo de Santo Agostinho.[3] De acordo com Jungmann, nos seus dias mais antigos, o Canto do Ofertório não era um canto congregacional, mas era cantado em sua inteireza por um coro treinado.[4]

Na Missa de Paulo VI, o Canto do Ofertório achou o mesmo destino que o Gradual e o Tracto — praticamente falando, ele não existe mais. A Instrução Geral de 1969 meramente afirma que a procissão trazendo os dons é acompanhada por um Canto de Apresentação.[5] Não há textos assinalados para ele no Missal de 1970; decidir quais textos devem ser cantados e qual música deve

---

1 "Aspetti Pastorali", 394. "Eccellente la dottrina nouva che vi fa da sottofondo: dissipato l'equivoco sul carattere 'sacrificiale,' è stato rimesso in luce l'autentico e orignario significato di 'preparazione dei doni.' E ciò si è ottenuto da una parte eliminando il termine 'offertorio' con cui comunemente erano designati questi riti, e dell'altra espungendo dall'OM quelle apologie personali del celebrante che anticipavano l'idea dell'offerta, e che si erano, tardivamente introdotte nella liturgia con intendimenti devozionali. Esse creavano, com'è noto, notevoli difficoltà sul piano dottrinale e compromettevano anche il dialogo ecumenico dell'Eucaristia."

2 MRR 1:330.

3 MRR 2:27-8.

4 Vide MRR 2:28-9.

5 GI 69 §50, DOL 1440.

ser usada é deixado às Conferências dos Bispos. A Conferência dos Bispos dos Estados Unidos meramente fez algumas recomendações sobre a matéria em 1969.[6] Com efeito, elas permitiram àqueles responsáveis pela liturgia de uma paróquia particular escolher qualquer música ou texto que eles julgassem apropriado.

As poucas igrejas que promovem celebrações da Missa Nova em latim podem achar textos e músicas no novo *Graduale Romanum*, que foi preparado pelos monges de Solesmes. Os cantos que ele atribui a um dado dia são, como se deveria esperar, opcionais. Você pode misturar e combinar cantos de diferentes dias "por razões pastorais". [7]

Mas o vernáculo é a norma quase universal de qualquer maneira. Na paróquia mediana a congregação canta um hino ou salmo em vernáculo[8] — a antiga tradição do Canto do Ofertório sendo cantado somente pelo coro foi descartada. No que toca ao texto e à melodia, a escolha não pertence mais à tradição ou legislação geral, mas ao equivalente local da Senhorita Gauleiter. Como São Gregório Magno pôde viver sem ela?

A PROCISSÃO LEIGA DO OFERTÓRIO

Em seguida na Missa Nova vem a "Procissão do Ofertório", na qual leigos escolhidos caminham pela nave carregando o pão, a água e o vinho, e apresentam-nos ao sacerdote ou ao diácono. Enquanto a Instrução Geral não exigia absolutamente haver uma procissão, ela recomendava altamente a prática.[9] A maior parte das paróquias americanas tem algum tipo de procissão do Ofertório em suas cerimônias dominicais.[10]

1. História. Antes do Vaticano II, a procissão leiga do Ofertório era, como a Missa Dialogada, uma das propostas favoritas do Movimento Litúrgico.[11] Por

6 Vide "Appendix to the General Instruction", §50.

7 Vide Sagrada Congregação do Culto Divino, Ordo Cantus Missae, Introdução, 24 de junho de 1974, DOL 4279.

8 Notre Dame Report n. 5,5.

9 IG 69 §49, DOL 1439.

10 Vide Notre Dame Report n. 5,5.

11 Vide, por exemplo, Ellard, *Mass of the Future,* 280ss. Ele também reproduz fotos de algumas procissões típicas pré-conciliares em seu *Mass in Transition*.

volta de 1947, as paróquias mais "avançadas" da Europa e da América tinham introduzido a prática.

Contudo, parece que já havia um ar de heterodoxia associado a ela. Na *Mediator Dei*, Pio XII notou brevemente que as procissões do Ofertório foram introduzidas em muitos lugares. Mas os cinco parágrafos extensos que imediatamente se seguiram ao comentário são extremamente interessantes: Pio XII alertou contra um "erro perigoso" a respeito do modo como pode-se dizer que os fiéis "oferecem" a Missa, e observava que alguns tinham chegado ao ponto de afirmar que o povo deve "confirmar e ratificar o sacrifício para que ele tenha sua força e valor próprios.[1]"

O que o Papa implicou parece bastante claro — muitos defensores da procissão leiga do Ofertório estavam promovendo alguma das ideias que ele condenava como errôneas.

Durante a longa história da Missa, os fiéis em algumas regiões participaram de uma espécie de procissão leiga do Ofertório. Mas a forma atual que a procissão adquiriu nas igrejas modernas — alguns representantes leigos trazendo o pão e o vinho para o celebrante — parece ser uma produção típica da Consilium: a "restauração" de alguma forma litúrgica de um modo em que ela nunca poderia ter existido em primeiro lugar. Enquanto pode-se dizer ao homem do banco que a procissão leiga do Ofertório que ele vê todo domingo seja um retorno à tradição antiga, os comentários mais acessíveis à disposição sobre a Missa Nova parecem deixar de lado a questão do quão a procissão atual corresponde ao que era feito durante o primeiro milênio de liturgia.

Esse silêncio é talvez compreensível. Alan Clark assinalou que as procissões do Ofertório mencionadas nos antigos textos litúrgicos romanos eram procissões do *clero* e não dos leigos,[2] e que "a evidência histórica para a existência de uma oblação dos dons dos fiéis é escassa e dispersa."[3] Logo, os supostos antecedentes históricos da procissão leiga do Ofertório da Missa Nova parecem altamente questionáveis.

2. Teatro. Mas a cerimônia nova não é mais do que um teatro de qualquer maneira. Nos tempos antigos, quando um leigo publicamente apresentava o

1 MD 95.

2 "The Offertory Rite: A recent Study", 246.

3 Ibid. 246.

pão e o vinho usados na Missa, significava que *ele mesmo* o fornecia.

No entanto, na Missa Nova, o método usual é o sacristão da igreja ter posto hóstias e vinho sobre uma mesa atrás da igreja. Um grupo de leigos — que nunca tinha visto aquelas hóstias e aquele vinho antes de entrar na igreja naquela manhã — então apresenta "seus" dons para o celebrante durante a procissão. O procedimento, lamentava Padre Rouget, "na realidade consiste somente em fazer as hóstias passarem de um receptáculo a outro".[4] — Uma outra produção dos homens que afirmavam restaurar a liturgia autêntica, de acordo com "o princípio da verdade".[5]

Em alguns lugares, esse teatro não é o bastante: "dons simbólicos" (uma foto, um bastão de Hockey, um urso de pelúcia e até mesmo lixo) são trazidos com o pão e o vinho. A pessoa que apresenta cada dom simbólico pode então ser chamada para explicar o seu símbolo para a congregação. Essa prática se assemelha ao mostre-e-conte do jardim de infância.

OFERECER A VÍTIMA

A oração para o oferecimento da hóstia e a oração para o oferecimento do cálice são o coração do Rito do Ofertório tradicional. Após de ter lido o Canto do Ofertório, o sacerdote recita em silêncio a oração *Suscipe Sancte Pater* enquanto oferece a hóstia:

> *Aceitai, ó Santo Padre, Deus omnipotente e eterno,*
> *Esta hóstia imaculada,*
> *Que eu, vosso indigno servo, ofereço-vos, meu Deus vivo e verdadeiro,*
> *Por meus inumeráveis pecados, ofensas e negligências*
> *E por todos aqui presentes;*
> *Como também por todos os fiéis cristãos, vivos e mortos,*
> *Para que este possa beneficiar a mim e a eles para a salvação na vida eterna.*
> *Amém.*

---

4 *The New Mass: A Clear and Popular Explanation of the New Mass Liturgy* (New York: Cacholic Book Publishing 1970), 99.

5 Os documentos de trabalho interno do Grupo de Estudo 10 admitiram que o rito que eles propuseram não era realmente a prática antiga (confira Barba, 259), e acrescentaram que, no entanto, *non despiciendos videtur* (parece que não deva ser desprezado) — não exatamente um endosso confiante.

Essa oração, cuja a primeira versão aparece no nono século,[1] é, diz Gihr, "tão suave em sua composição como rica em pensamento."[2] Ela expõe todo um mundo de verdade dogmática sobre a Missa: o sacerdote, como representante de Cristo, oferece a Hóstia (por antecipação, a Vítima substancialmente presente), ao Pai. O sacrifício é oferecido pelos próprios pecados do sacerdote e por todos os fiéis, vivos e mortos, para que eles obtenham a salvação eterna no Céu. Mesmo Pius Parsch estava impressionado pelo *Suscipe Sancte Pater*: "Essa oração", escrevia ele nos anos 40, "tão rica em doutrina, poderia servir como a base de um tratado inteiro sobre a Missa."[3]

Depois de o sacerdote preparar o cálice (vide abaixo), ele o oferece enquanto recita em voz baixa o *Offerimus Tibi*:

> *Nós vos oferecemos, ó Senhor, o cálice da salvação,*
> *Implorando a Vossa clemência,*
> *Que ele possa se elevar perante a Vossa divina Majestade,*
> *Como um odor de suavidade para a nossa salvação,*
> *E para aquela do mundo inteiro. Amém.*

De acordo com Archdale King, essa oração vem da liturgia moçárabe (espanhola) e, começando no nono século, aparece em um número de Missais.[4] Como o *Suscipe Sancte Pater*, ela forma um pequeno catecismo da doutrina católica sobre o sacrifício eucarístico: a Missa faz satisfação a Deus pelos pecados, dá glória à Santíssima Trindade, implora à divina misericórdia e é um meio de graça e santificação para os filhos da Igreja e, em última instância, para o mundo inteiro.

A doutrina que essas duas orações continham era anátema para os líderes da revolta protestante, que negavam ao sacerdote qualquer função hierárquica, e que rejeitavam o ensinamento católico de que os frutos da Missa poderiam ser aplicados aos mortos e aqueles de outro modo não presentes. Além disso, as orações expressavam a ideia de que a Missa é um sacrifício de propiciação — uma "abominação" para os protestantes. De fato, a identificação do *Suscipe Sancte Pater* com a doutrina católica é tão completa, que o liturgista luterano

1 TM, 305. ela "ocorre primeiro (com leves variações) no Livro de Oração de Carlos, o Calvo (875-7)."

2 HSM, 516.

3 *The Liturgy of the Mass,* 3rd ed. (London: Herder 1957), 185.

4 LRC, 284.

Reed chamou-a "uma exposição perfeita da doutrina católica romana sobre o sacrifício da Missa."[5]

PÃO DA VIDA, VINHO DA SALVAÇÃO

Reed teria dificuldade de dizer a mesma coisa sobre as duas novas orações de apresentação — ou sobre qualquer outra coisa nessa seção da Missa Nova.

Os criadores da Missa Nova estavam determinados a pensar que os textos antigos ou tinham que ir embora ou ser revistos, e que mesmo a elevação do pão e do vinho como um gesto de oferenda deveria ser transformada em um gesto de "colocação solene" dos dons sobre o altar.[6] Embora inicialmente, pelo que parece, os revisores não queriam qualquer oração durante toda essa "colocação solene"; eles temiam que sem uma, alguns sacerdotes realizariam o gesto muito rapidamente.[7]

Então, para acompanhar a apresentação do pão e do vinho, eles forneceram duas orações diminuidoras da velocidade ritual:

> ***Sacerdote:*** *Bendito sejais, Senhor Deus do universo,*
> *Pelo pão [vinho] que recebemos de vossa bondade,*
> *Fruto da terra e do trabalho humano,*
> *Que agora vos apresentamos,*
> *E que para nós se vai tornar pão da vida [vinho de salvação].*
> ***Povo:*** *Bendito seja Deus para sempre!*

Como isso se compara às fórmulas antigas?

1. Expressões indeterminadas. Onde as orações antigas resumiam a doutrina católica sobre a Missa, especificando o que o pão e o vinho vão se tornar — Cristo, a Vítima por nossos pecados, a oferenda que subirá ante o Pai "em odor de suavidade" — as fórmulas novas falam meramente do pão e do vinho se tornando o "pão da vida" e o "vinho da salvação". Estas, a Intervenção Ottaviani nota, são expressões totalmente indeterminadas, que poderiam significar qualquer coisa:

---

5 *The Lutheran Liturgy*, 312.

6 Barba, 264. "mutuando eorum elevationem in solemnem depositionem."

7 Barba, 265. "si é pensato che le preghiere di accompagnamento della 'deposito' dei doni preverrebbe da un'eventuale fretta poco decorosa."

> *Mais uma vez, nos deparamos com a mesma equivocidade básica. De acordo com a nova definição de Missa, Cristo está somente espiritualmente presente entre os seus; aqui, pão e vinho estão somente espiritualmente — e não substancialmente — mudados.*[1]

Como de costume, a mudança cede ao ecumenismo (erradicando fórmulas ofensivas aos hereges) e ao modernismo (obliterando os acentos negativos de propiciação).

As expressões indeterminadas para o que o pão e o vinho se tornariam foram *deliberadamente* escolhidas. O esquema original das novas orações de apresentação, escritos pelo Padre Jounel, especificaram que o pão "se tornaria o *Corpo* do Vosso Unigênito Filho" e que o vinho se tornaria "o sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo".[2] Essas sentenças ao menos apresentavam claramente *um* aspecto da doutrina tradicional católica sobre a Eucaristia. Mas elas foram rejeitadas e substituídas pelo "pão da vida" e "vinho de salvação".

Além disso, diz a *Intervenção Ottaviani*, a oração nova de apresentação:

> *Altera a natureza da oferenda sacrificial, convertendo-a em um tipo de troca de dons entre Deus e o homem. O homem traz o pão, e Deus o transforma em "o pão da vida"; O homem traz o vinho, e Deus o transforma em "vinho de salvação".*[3]

O biblista Padre Ceslaus Spicq caracterizou a ideia de oferecer coisas materiais, tais como pão e vinho (em vez de Cristo), como uma blasfêmia.[4]

2. Raízes judaicas. Uma vez que os criadores da Missa Nova não poderiam achar sequer *uma* oração do Ofertório no Rito do Ocidente que não empregasse a temível terminologia sacrificial, de onde é que eles tiraram sua inspiração para o texto novo?

Jungmann diz que ela se baseia em uma bênção judaica sobre os alimentos, provavelmente usada no tempo de Cristo, e reconstruída pelos estudiosos católicos modernos.[5] O texto que ele cita é idêntico, quase palavra por palavra,

---

1 OI, 37-8.

2 RL, 359n. "ut fiat unigeniti Filii tui corpus.. ut sanguis fiat Domini nostri Iesu Christi."

3 OI, 37.

4 Em uma palestra de 1974 no seminário São Pio X, Ecône, Suíça.

5 TNM, 190.

ao seguinte:

Bendito sejais, ó Eterno, Nosso Deus,
Rei do Universo,
Criador dos frutos da terra.
Bendito sejais vós, ó Eterno, Nosso Deus,
Rei do Universo,
Criador do fruto da videira.

Essas formas aparecem no *Haggadah de Páscoa* e estão entre as orações que os judeus recitam sobre o prato de pão matzo e a taça de vinho na refeição Seder da Páscoa.

3. Acentos teilhardianos. Mas com a Consilium, nem mesmo uma tradicional oração de ação de graças judaica estava a salvo da atualização.

As novas orações de apresentação, disse Coughlan, são de fato "uma combinação", em acréscimo aos elementos tirados do ritual judaico, eles também incorporaram uma ideia que Paulo VI queria expressa na Apresentação dos Dons: "O conceito do trabalho do homem consagrado ao Senhor."[6] Por isso, as novas orações se referem ao pão e vinho sendo oferecidos como o produto ou fruto (*fructus*) da obra das mãos humanas (*operis manum hominum*).

Elas claramente manifestam o significado da ação realizada naquele ponto — mais convenientemente, o valor do trabalho humano, que inclui todas as coisas humanas e as enxerta dentro do mistério de Cristo.[7]

Essa noção, revela-se originária dos escritos do jesuíta Pierre Teilhard de Chardin (1881-1954), paleontólogo, evolucionista, modernista, pseudo-místico e cripto-panteísta,[8] o qual nós já encontramos em nossa jornada ao Orien-

---

6 PGC, 92. Vide Também RL,363-4.

7 "Documentorum Explicatio", *Notitiae* 6 (1970), 38. "aperte inducunt significationem actionis, quae illic agitur; bene valorem humani laboris, qui omnia humana comprehendit, immittit in Christi mysterium." Se os reformadores tivessem estritamente aplicado o seu próprio "princípio de verdade" aqui, no entanto, a fórmula de apresentação do vinho falaria dele como a "operis pedum hominum" — as obras dos pés humanos.

8 Embora o Santo Ofício, com efeito, silenciou Teilhard em 1925 e proibiu-o de publicar qualquer coisa de matérias religiosas, seus escritos continuaram a circular nos ambientes modernistas subterrâneos, especialmente na França. Não obstante, por *monitum* (aviso) que o Santo Ofício publicou em 1962, diversos de seus livros foram finalmente publicados e ganharam grande popularidade nos círculos modernistas durante os dias da abertura do Vaticano II.

te cósmico.[1] Eis aqui Teilhard falando sobre a ideia do trabalho humano oferecido a Deus como matéria para a consagração na Missa:

> *A verdadeira substância a ser consagrada a cada dia é o desenvolvimento do mundo durante aquele dia — o pão simbolizando apropriadamente o que a criação logra produzir, o vinho (sangue) o que a criação tem perdido em exaustão e sofrimento no curso deste esforço.*[2]
> *Colocarei sobre minha patena, ó Deus, a colheita a ser vencida por esta renovação do trabalho, em meu cálice, eu derramarei toda a seiva que será espremida este dia dos frutos da Terra.*[3]
> *Todas as coisas do mundo pelas as quais este dia trará crescimento; todas aquelas que diminuirão… este é o material do meu sacrifício; o único material que vós desejais… recebei, ó Senhor, esta hóstia que tudo engloba, que toda a vossa criação, movida pelo vosso magnetismo, vos oferece na aurora de um novo dia. Este pão, nosso trabalho, é de si mesmo nada senão um imenso perfume; este vinho, nossa dor, não é mais, eu sei, do que uma gota que se dissolve...*[4]
> *Pronunciai Vós agora, pois, falando por meus lábios sobre esse trabalho terreno, a vossa palavra duplamente eficaz… isto é o meu corpo… isto é o meu sangue.*[5]

De acordo com o ensinamento católico, sem dúvida, a matéria do Sacramento da Santa Eucaristia é o pão de trigo e o vinho feito de uva — ponto. Implicar, como fazem as novas orações, que "a obra das mãos humanas", como o pão e o vinho, é de algum modo consagrada na Missa é um outro exemplo do truque modernista de substituição e desvalorização. Isso destrói a realidade da Consagração, degrada a Presença Real e torna sem sentido o ensino da Igreja sobre a matéria requerida para a confecção do sacramento.[6]

4. Um Rito Congregacional. Dois elementos nas Orações de Apresenta-

---

1 Vide acima, Capítulo 7.

2 Citado em Thomas J. King, *Teilhard's Mass: Approaches to "Mass on the World"* (New York: Paulist 2005), 97.

3 "*Mass on the World*", in King, 145.

4 "*Mass on the World*", in King, 146.

5 "*Mass on the World*", in King, 148.

6 Paulo VI não abraçou essa estranha ideia sozinho: "a Eucaristia também é celebrada a fim de oferecer 'sobre o altar da Terra inteira a obra do mundo e o sofrimento,' na bela expressão de Teilhard de Chardin." João Paulo II, *Gift and Mystery* (Heidelberg Springer 1997), 73.

ção indicam uma mudança de um rito sacerdotal para um rito congregacional, assim, acrescentando um novo toque ecumênico.

Primeiro, as orações podem ser ditas em voz alta e a congregação pode responder para afirmar os seus sentimentos para com a oração do pequeno matzo alegre. Não há precedente para a recitação das orações do Ofertório da hóstia e do cálice em voz alta; elas eram sempre *apologiae*, isto é, orações devocionais recitadas em voz baixa pelo sacerdote.

Segundo, as Orações de Apresentação são formuladas na primeira pessoa do plural com um "nós". Isso nos trás em linha com a teologia da concelebração congregacional.[7]

5. Mudanças nas Rubricas. Mesmo nas mudanças das rubricas que acompanharam as novas Orações de Apresentação, foram desenhadas para apagar a noção tradicional do Ofertório. Eis alguns exemplos:

(a) Olhos para a Cruz. Na Missa Tridentina, o sacerdote ergue seus olhos para o crucifixo ("para Deus", como O'Connell diz) antes de recitar as orações prescritas, um gesto que claramente significa o sacrifício sendo oferecido a Deus.

Isso desaparece na Missa de Paulo VI, talvez porque as orações mesmas já não falem de sacrifício. (Ou talvez porque o celebrante poderia gastar muito tempo tentando achar um crucifixo em seu santuário renovado).

(b) Corporal vs. Prato. Quando o sacerdote termina o *Suscipe Sancte Pater* na Missa Tridentina, coloca a hóstia no corporal que fica sobre o altar; na Missa Rezada, ele, então, esconde a patena sob o corporal, enquanto na Missa Solene, ele a entrega ao subdiácono que, um minuto mais tarde, afasta-a do altar de uma vez, prática que remonta, pelo menos, ao século sétimo.[8] A patena reaparece novamente somente depois do Pai Nosso, quando inicia a parte do "banquete" da Missa.

No entanto, na Missa Nova, o pão permanece em sua patena semelhante a um prato durante toda a cerimônia. Enquanto os sacrifícios oferecidos a Deus

7 Enquanto a oração tradicional para oferecer o cálice começa também na primeira pessoa do plural, ela é assim formulada porque, como Fortescue nota, na Missa Solene o sacerdote e o diácono recitam-na juntos. Vide TM 306.

8 Vide LRC, 281-2.

são postos diretamente sobre um altar, um banquete permanece em um prato e é posto sobre uma mesa.

(c) Gesto de Oferecimento. As rubricas tradicionais falam do sacerdote "oferecendo" a patena com a hóstia e o cálice.

Nas rubricas do rito novo, a referência ao oferecimento da hóstia se foi, e a Instrução Geral meramente diz que o sacerdote segura [a patena] levemente erguida sobre o altar."[1] O novo Ordo da Missa, disse Brandolini, bastante enfaticamente, prescreve que se levante a patena "de um tal modo que isso não seja associado — mesmo através dos gestos [do sacerdote] — com a ideia de uma oferenda, mas antes seja como uma apresentação somente."[2]

6. Análise. Onde o rito do Ofertório tradicional (1) retirava do uso comum o pão e o vinho e (2) oferecia por antecipação a Divina Vítima em sacrifício, as novas orações de Apresentação dos Dons da Missa de Paulo VI agora falam de oferecer *pão* e *vinho*, obras de mãos humanas. Estes vão se tornar *pão da vida* e *vinho de salvação* — expressões que deliberadamente substituem as frases "o Corpo do Vosso Filho Unigênito" e "o Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo", assim nós oferecemos — pão, vinho e trabalho.

Em suma, o coração do rito católico do Ofertório foi cortado fora e substituído por um órgão esquisito de origem alheia — uma oração do Seder judaico, atualizada com acentos da heresia eucarística originária de um jesuíta panteísta; tudo formulado para apagar o ensinamento católico tradicional sobre a natureza sacrificial da Missa.

Bem-vindo a um outro enriquecimento da "tradição dos Padres" operado pela Consilium.

PREPARAÇÃO DO CÁLICE

Na Missa Tridentina, o vinho é derramado no cálice e uma gota de água é então adicionada. Todos os povos antigos misturavam a água com o vinho que bebiam e não há dúvida de que o próprio Nosso Senhor tenha usado um cálice misturado na Última Ceia, por isso o costume foi incorporado na Missa.

1 IG 69 §102, DOL 1492.

2 "Aspetti Pastorali", 394. "in modo che non appaia, neppure dal gesto, che si tratta di una offerta, ma di una presentazione soltanto."

Bem cedo na história da Igreja, escritores associaram significados simbólicos importantes à prática: São Cipriano (†258) a entendia como expressão das duas naturezas de Cristo ou símbolo da união do povo com Ele.[3]

Antes que a gota de água seja posta no cálice, o sacerdote primeiro benze-a com o sinal da cruz. Por que abençoar apenas a água e não o vinho? Gihr explica que o vinho simboliza Cristo, que não tem necessidade de bênção, enquanto a água simboliza o povo, que precisa da graça divina.[4]

Enquanto, na Missa Nova, acrescentar uma gota de água ao vinho foi mantido, a sua bênção foi abolida e com ela o simbolismo tradicional — liturgias ecumênicas deveriam seguir livres de bênçãos, que são ligadas a um conceito de sacerdócio sacrificante, e, no sistema teológico modernista, a assembleia já é santa o bastante, obrigado.

O texto tradicional da oração que acompanhava a preparação do cálice, o *Deus Qui Humanae Substantiae*, é uma antiga oração romana de Natal, na qual uma referência à água e ao vinho foi acrescentada.[5] Ela era usada largamente na Alemanha neste ponto da Missa, a partir do século nono.[6] Na Missa Nova, somente parte da oração antiga foi mantida. As omissões são marcadas abaixo entre colchetes:

> *[Ó Deus, que criando a natureza humana*
> *a dignificastes maravilhosamente,*
> *e ainda mais maravilhosamente a reformastes:*
> *Concedei que]*
> *Pelo mistério desta água e vinho,*
> *sejamos participantes da natureza divina daquele*
> *que se dignou partilhar da nossa humanidade,*
> *[Jesus Cristo, Nosso Senhor, Vosso Filho,*

---

3 *Epistulae* 63.13, PL 4:384, citado em 3 TM, 306.

4 HSM, 521. No entanto, a bênção da água é omitida nas Missas de Requiem. Gihr explica: "todo o rito da Missa de Requiem, por exemplo, almeja dar às almas defuntas a assistência maior possível, por isso muito é omitido daquilo que se refere ao fruto que aqueles presentes, nomeadamente, os vivos, geralmente tiram da Missa. Assim, por exemplo, o celebrante no Intróito faz o sinal da cruz não sobre si mesmo, mas sobre o livro, que aqui, de um certo modo, representa as almas padecentes, e na conclusão da Missa, ele não confere a bênção sobre aqueles presentes. Pela mesma razão, no Ofertório, ele omite benzer a água, isto é, o povo simbolizado pela água."

5 MRR 2:62-3.

6 Tirot, 180.

que vive e reina convosco na unidade do Espírito Santo,
um só Deus pelos séculos dos séculos. Amém.]

Na Missa Tridentina, o próprio sacerdote recita o texto. Mas de acordo com a Instrução Geral, no Missal de Paulo VI, o *diácono* recita agora a oração de preparação do cálice[1] — talvez para evitar dar qualquer impressão de que algo esteja sendo abençoado.

Por que omitir a primeira parte da oração? Talvez porque ela fale de Deus reformando a natureza humana — uma alusão ao pensamento negativo de que alguma coisa estava errada no homem em primeiro lugar.

COM ESPÍRITO DE HUMILDADE

Depois que o sacerdote ofereceu o cálice no rito do Ofertório tradicional, ele recita a oração *in spiritu humilitatis*, baseado em Daniel 3,39-40, a oração dos três jovens lançados na fornalha babilônica. Essa foi a primeira de duas das antigas orações do Ofertório mantidas na Preparação dos Dons. O texto latino do Missal Novo está intacto:

Nós possamos com espírito humilde e contrito de coração,
ser aceitos por Vós, Ó Senhor;
e concedei que nosso sacrifício seja assim oferecido na Vossa presença hoje,
de modo que ele seja agradável a vós, ó Senhor nosso Deus.

Essa oração não apresentava qualquer dificuldade para os revisores, não obstante o fato de que ela continha a palavra "sacrifício". Como Gihr observa em seu comentário sobre a Missa Tridentina, o *In Spiritu Humilitatis* expressa a auto-oferenda do sacerdote e dos fiéis.[2] Ela foi deixada intacta na Missa Nova, diz Jungmann, "pela própria razão de que ela dá apta expressão ao 'sacrifício invisível' do coração, como o significado interior de toda a oferenda exterior."[3]

Ausentes o restante das orações do Ofertório tradicional, esse texto pode ser acomodado ao clássico ensinamento protestante de que o único sacrifício real na Eucaristia é o *sacrifício de si mesmo* do povo. Aqui, por exemplo, estão alguns dos versículos da Escritura que eram cantados nas cerimônias luteranas

1 IG 69 §132, DOL 1522.

2 HSM, 527-30.

3 TNM, 191.

dos anos 60 enquanto o ministro preparava o pão e o vinho:

> *Os sacrifícios de Deus são o espírito contrito:*
> *Um coração contrito e quebrantado, ó Senhor, Vós não ireis desprezar…*
> *Então Vós sereis agradado com o sacrifício de justiça…*
> *Eu oferecerei a Vós o sacrifício de ação de graças…*
> *Criai em mim um coração puro, ó Deus: e renova um espírito reto dentro de mim.*[4]

Se tais eram os sentimentos expressos na cerimônia luterana, então manter a oração de Preparação dos Dons na Missa Nova não poria em perigo o diálogo ecumênico.

VINDE, Ó SANTIFICADOR

Em seguida, na Missa Tridentina, o sacerdote ergue seus olhos para o crucifixo e os abaixa para olhar a hóstia e o cálice enquanto abre, eleva e junta as suas mãos para recitar o *Veni Sanctificator*:

> *Vinde, Santificador, ó Deus Eterno e Onipotente,*
> *E abençoai † este sacrifício,*
> *preparado para a glória do Vosso Santo Nome.*

Nesta oração, que primeiro aparece em um Missal do século oitavo ou nono,[5] o sacerdote pede que, pela operação do Espírito Santo (o Santificador), a hóstia e o vinho possam se tornar a Divina Vítima pelo milagre da transubstanciação. Os gestos que a acompanham (levantar, juntar e abaixar as mãos e, então, abençoar as oferendas) correspondem perfeitamente ao texto, uma vez que simbolizam a descida do Espírito Santo.

O *Veni Sanctificator* não existe na Missa de Paulo VI. Ele foi removido porque se refere aos dons como "deste sacrifício" — linguagem ecumenicamente inaceitável que "antecipava" a Oração Eucarística.

Pode haver uma outra razão para o seu desaparecimento. Uma teoria de estimação dos revisores era que toda Oração Eucarística tinha de conter uma invocação do Espírito Santo (o termo técnico é *epiklesis*), algo que eles inclu-

---

4 *Service Book and Hymnal*, autorizado pelas igrejas luteranas cooperando na comissão sobre a liturgia e o hinário, edição musical (Minneapolis: Augsburg 1958), 26-7.

5 Tirot, 187.

íram em cada uma das novas Orações Eucarísticas. Assim, conservar o *Veni Sanctificator* do novo rito de preparação também teria "antecipado" a linguagem das Orações Eucarísticas.

ORAÇÕES DE INCENSAÇÃO

No rito tradicional da Missa Cantada Solene, o esplêndido e complexo rito de incensação se segue ao *Veni Sanctificator*. A incensação das oblações no Ofertório, mais tarde expandida para incluir o altar, o clero e o povo, originou-se na França ao menos tão cedo quanto no século sétimo. O costume francês, ele mesmo possivelmente baseado na liturgia bizantina, eventualmente chegou a ser observado em Roma.[1] Os contornos da forma agora achada na Missa Tridentina eram usados em alguns lugares já no século onze.[2]

A conveniência de usar o incenso na Missa deve ser autoevidente: ele eleva a solenidade do rito, lembra-nos da purificação e da santificação, alude ao sacrifício do Antigo Testamento e, sobretudo, simboliza a nossa oração subindo ao Céu, juntamente com o perfume de nossas boas obras.

1. Textos Tradicionais. O rito tradicional consiste em quatro orações que aludem a esse simbolismo, acompanhadas por um número de ações rituais apropriadas a cada uma delas. Primeiro, o sacerdote põe incenso no turíbulo e o abençoa em voz baixa com a oração *Per Intercetionem*:

> *Pela intercessão do Bem-Aventurado Miguel Arcanjo,*
> *que está à direita do altar do incenso,*
> *e de todos os seus eleitos [i.e., os santos de Deus],*
> *que o Senhor se digne abençoar † este incenso,*
> *e recebê-lo como odor de suavidade.*
> *por Cristo Nosso Senhor. Amém.*

Em seguida, o diácono, tendo-lhe beijado a mão, entrega o incenso ao sacerdote, que faz três sinais da cruz e três círculos com ele sobre a hóstia e o cálice, dizendo:

> *Que este † incenso que Vós † abençoastes,*

1 LRC, 285.

2 Vide MRR 2:71-2.

Suba ✝ a Vós, Ó Senhor,
e que Vossa misericórdia desça sobre nós.

O sacerdote incensa o crucifixo com três incensações duplas, depois qualquer relíquia exposta sobre o altar e então incensa o topo, os lados e a frente do altar, enquanto diz a oração *Dirigatur*, tomada do Salmo 140:

Que minha oração, ó Senhor,
Seja dirigida como incenso a Vossa vista:
e a elevação de minhas mãos
como sacrifício vespertino.
Colocai um vigia, Ó Senhor, ante a minha boca,
e uma porta sobre meus lábios.
Para que o meu coração não se incline a más palavras
para escusar-se nos pecados.

O sacerdote dá o turíbulo ao diácono, que beija a sua mão, dizendo:

Que o Senhor acenda dentro de nós o fogo do Seu amor,
e a chama da eterna caridade. Amém.

O diácono então incensa o sacerdote, o resto do clero e o subdiácono.

No novo rito, todas as orações de incensação foram abolidas, e uma olhada nos textos mostrará a você o porquê. O *Per Intercessionem*, além de fazer um praticamente abolido sinal da cruz, menciona um anjo (São Miguel) pelo nome. A segunda oração alude a uma bênção realizada por Cristo, agindo mediante um sacerdote ordenado, e menciona a descida da divina misericórdia, assim invocando as noções anti-ecumênicas de um sacerdócio sacrificante e da propiciação pelo pecado através da Missa. A terceira oração, o *Dirigatur*, menciona o pensamento negativo de que o coração humano possa estar inclinado ao mal e fazer escusas aos pecados. E, no que toca a quarta oração, o fato de que ela foi belamente composta em latim é provavelmente o bastante para justificar o seu desaparecimento.

2. Direções das Rubricas. A Instrução Geral não deu quaisquer direções sobre como a incensação era para ser executada durante a Preparação dos Dons, exceto dizendo que os dons e o próprio altar deveriam ser incensados, e depois

o diácono ou um outro ministro poderia incensar o sacerdote e o povo.[1]

Em 1978, alguém se acercou da Sagrada Congregação do Culto Divino para perguntar se as antigas rubricas deveriam ser seguidas para a incensação. A Congregação respondeu a contragosto, não, certamente não, e forneceu algumas novas orientações.[2] Em 2002, uma nova edição da Instrução Geral reintroduziu o uso de algumas das antigas rubricas de incensação.[3]

O uso do incenso é raro na Missa Nova de qualquer maneira, uma vez que ele é opcional e exige que o sacerdote faça um pouco de trabalho extra.[4]

O LAVABO

Tanto na Missa Tridentina quanto na Missa Nova, o celebrante em seguida vai para o lado do altar para uma lavação ritual de suas mãos (o Lavabo).

O costume aparece em alguns dos documentos litúrgicos mais antigos que possuímos, embora nem sempre no mesmo ponto da Missa. Em Jerusalém, durante o século quarto, por exemplo, o Lavabo acontecia quando se iniciava a Missa dos Fiéis, uma prática também prescrita nas *Constituições Apostólicas* do século quinto. Em Roma, a posição exata do rito na Missa não era fixada para algum tempo; alguns documentos relatam que a cerimônia era realizada duas vezes durante o curso da Missa, uma no começo da Missa dos Fiéis e novamente depois da incensação das oferendas.[5]

O que o rito simboliza deve ser consideravelmente óbvio: o Lavabo significa a purificação interior e limpeza de todo homem do que quer que manche a alma e o corpo.

O texto selecionado para acompanhar esse gesto na Missa Tridentina foi aquele mais comumente usado pela história da Missa: o Salmo 25,6-12, chamado o Lavabo. Ele se encontra no Ocidente tão cedo quanto no século onze,

---

1 IG 69 §51, DOL 1441; §105, DOL 1495.

2 Três incensações para os dons, como no Evangelho; três incensações quando passando a cruz e continuamente enquanto passa em volta do altar. Vide *Notitiae* 14 (1978), 301-2, no.2.

3 IG 02 §277. O sacerdote deve agora abençoar o incenso depois que ele o coloca no turíbulo. Incensações duplas e únicas agora são prescritas.

4 No final dos anos 60 e começo dos 70, quando eu tocava órgão várias vezes por domingo nas várias paróquias pela minha diocese, eu lembro do incenso ter sido usado apenas uma vez por ano, na Missa do Galo.

5 Para uma discussão detalhada da questão histórica, vide MRR 2:76-82 e TM, 309-11.

assim como nas liturgias do Oriente.[6] Eis o texto tradicional:

Eu lavarei as minhas mãos entre os inocentes:
E estarei, Senhor, ao redor do teu altar:
Para ouvir a voz dos teus louvores,
e narrar todas as tuas maravilhas.
Senhor, eu amei a formosura da tua casa,
e o lugar onde habita a tua glória.
Não percas, ó Deus, com os ímpios a minha alma,
nem com os homens sanguinários a minha vida.
Em cujas mãos estão as iniquidades:
A destra deles está cheia de subornos.
Porque eu andei na minha inocência:
Resgata-me, e tem compaixão de mim.
O meu pé esteve na retidão:
nas igrejas te bendirei, ó Senhor.
Glória ao Pai...

Na Missa de Paulo VI, o antigo formulário foi removido e substituído pelo seguinte versículo do Salmo 50:

Lava-me, ó Senhor, da minha iniquidade,
e purificai-me do meu pecado.

Parece estranho que os homens que decretaram que "abram-se mais largamente os tesouros da Bíblia" tenham removido o texto tradicional. Por que eles fizeram isso? A explicação, penso, é dupla:

1. O salmo 25 emprega a palavra "alma" (que quase desapareceu do Missal Novo) e a palavra "altar" (que desapareceu em outro lugar do Ordo da Missa); além disso, ele alude a ideias negativas tais como perder a sua alma e homens iníquos que serão punidos por seus crimes. Novamente, essas são noções incompatíveis com a teologia modernista.
2. A oração é relativamente longa. Fórmulas recitadas em voz baixa pelo celebrante tinham que ser aparadas uma vez que elas diminuem agora a atenção posta sobre a assembleia celebrante em um estilo presidencial e, geralmente, combina com o ensinamento agora esquecido de que o sacerdote e somente o sacerdote verdadeiramente oferece o sacrifício.

6 LRC, 289.

Assim, com o antigo salmo abolido, a nova cerimônia do Lavabo está agora "mais de acordo com a linguagem da teologia moderna", onde a iniquidade, a danação e um verdadeiro sacerdócio sacrificante têm mais ou menos desaparecido.

RECEBEI, Ó SANTA TRINDADE

Depois do Lavabo na Missa Tridentina, o sacerdote retorna ao centro do altar, inclina-se e recita em voz baixa o *Suscipe Sancta Trinitas*:

> *Recebei, ó Santa Trindade, esta oblação, que nós Vos oferecemos,*
> *Em memória da Paixão, Ressurreição e Ascensão*
> *de Nosso Senhor Jesus Cristo,*
> *e em honra da Bem-Aventurada Maria sempre virgem,*
> *do Bem-Aventurado João Batista,*
> *dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo,*
> *destes e de todos os Santos;*
> *para que ela seja para sua honra e para a nossa salvação:*
> *e que se dignem interceder por nós no Céu,*
> *aqueles cuja memória nós celebramos na Terra.*
> *Pelo mesmo Cristo Nosso Senhor. Amém.*

Essa oração, atribuída em um Missal Antigo à Santo Ambrósio (†397), passou ao uso geral a partir do século nono. Ela foi provavelmente adotada em Roma no século treze, e, depois de 1570, ela foi aceita em toda parte. Archdale King diz que ela "pode ser dita, de certo modo 'resumir o Ofertório.'"[1] Gihr observa que o *Suscipe Sancta Trinitas* desenvolve e aprimora as orações que a precedem. As orações de oferecimento da hóstia e do cálice eram dirigidas ao Pai, e a Invocação era dirigida ao Espírito Santo; nesta oração, a hóstia e o cálice são oferecidos juntamente sob um novo aspecto. Ela conecta o sacrifício eucarístico tanto ao mistério da vida de Cristo (sua Paixão, Ressurreição e Ascensão) quanto à intercessão dos Santos no Céu.[2]

Apesar de sua antiguidade (ou talvez por causa dela), o *Suscipe Sancta Trinitas* não se encontra na Preparação dos Dons da Missa Nova. Ele se refere às oferendas sobre o altar como uma oblação, dirigidas a nossa salvação — e

1 LRC, 290.

2 HSM, 544.

assim ele antecipa o sacrifício e “cheira” às ideias que Lutero condenou.

Além disso, a oração menciona santos pelo nome (Nossa Senhora, São João, São Pedro, São Paulo), fala de honrá-los através da Missa e nos relembra que os santos intercedem por nós no Céu. Assim, desapareceu do mapa um novo obstáculo no caminho de convergência ecumênica.

ORAI, IRMÃOS

Tanto na Missa Tridentina quanto na Missa de Paulo VI, o sacerdote começa a oração *Orate Fratres*:

> ***Sacerdote**: Orai irmãos, para que o sacrifício meu e vosso seja aceito por Deus, o Pai Onipotente.*
> ***Povo**: Que o Senhor receba o sacrifício por tuas mãos, para o louvor e glória de Seu nome, para nosso benefício e para o de toda Sua Santa Igreja.*

O Missal Novo mudou o procedimento de recitar a oração: o sacerdote diz toda a primeira parte da fórmula em voz alta e a congregação inteira responde. Na Missa Tridentina, porém, o sacerdote recita somente as duas palavras em voz alta (mas em voz submissa), termina sua parte silenciosamente e se volta para o altar, depois disso, os ministros sagrados ou os acólitos dão a resposta, seguida pelo *Amen* do sacerdote.

Neste ponto, acaso a Missa Nova devolveu ao povo alguma coisa que foi usurpada dele há muito tempo atrás pelo clero? Aparentemente não. Jungmann diz que o primeiro exemplo de oração, encontrado em uma fonte do século oitavo, mostra que ela era dirigida aos sacerdotes que ficavam em torno do altar.[3] Além disso, o sacerdote recitava-a em voz submissa — dificilmente uma introdução para uma oração congregacional.

Os comentadores conservadores consideraram a inclusão do *Orate Frates* na Missa Nova como prova de que o rito novo fielmente reflete o constante ensinamento da Igreja sobre a Eucaristia. O Padre Guy Oury, em uma resposta de 1975 às críticas tradicionalistas, assinalava que a palavra “sacrifício” na oração era uma clara evidência do caráter sacrificial da Missa Nova.[4] Mas, como o *In Spiritu Humilitatis* também mantido na nova Preparação dos Dons,

---

3 MRR 2:82.

4 *La Messe de S. Pie V à Paul VI* (Solesmes: 1975), 58.

aqui “sacrifício” pode ser interpretado como a auto-oferenda da congregação — em vez de uma oferenda da Divina Vítima — ou como o “sacrifício de oração e ação de graças”, falado no *Book of Common Prayer* de 1552 de Cranmer.[1]

Além disso, Oury assevera que a frase “sacrifício meu e vosso”, que o sacerdote ainda dirige à congregação, estabelece uma distinção clara “entre o sacerdócio real dos fiéis e o sacerdócio ministerial do sacerdote, que não estão no mesmo nível.”[2] Mas a frase é parte de uma “introdução” ou uma “Admonição” à congregação — e a legislação nova diz que “por sua natureza, tais introduções não requerem que sejam dadas *verbatim* na forma que têm no Missal”, por isso o celebrante está livre para “adaptá-las à situação atual da comunidade.”[3] (Ela foi vertida na primeira tradução oficial inglesa como “nosso sacrifício”). Por isso, a frase “sacrifício meu e vosso” é meramente uma opção, a ser seguida ou ignorada como o celebrante achar melhor.

Assim, como para tudo mais na Missa Nova, um Padre Retreaux vai “dizer o preto e fazer o vermelho”. Um Padre Chuck, por outro lado, vai sempre aparecer com uma versão calorosa e mais amiga da assembleia. De qualquer maneira, a rubrica nova é *quidlibet* — o que quer que seja!

A SECRETA

Depois do *Orate Frates* na Missa Tridentina, o sacerdote recita uma oração breve, própria ao domingo ou festa, chamada a Secreta.

O termo “Secreta” a princípio parece um pouco enigmático para falantes de inglês — o Dicionário de Webster, afinal, define “secreto” como “escondido, ou agindo sem o conhecimento dos outros”. (Ora, se ela está impressa no meu Missal latim-inglês, o que é assim tão secreto sobre ela?) Na verdade, a oração é assim chamada porque por séculos o sacerdote a recitava em voz baixa — *secrete* em latim — uma prática ainda observada quando a Missa Tridentina é celebrada.

Uma descrição do século sétimo da Missa Papal fornece talvez o primeiro registro escrito da recitação de uma oração especial nesse ponto da Missa: quando o Papa terminava os ritos do Ofertório, um sinal era dado ao coro

---

1 Vide Thompson, 281.

2 *La Messe*, 90.

3 Vide *Eucharistiae Participationem*, §14, DOL 1988.

para cessar o seu canto; o Papa então dizia uma oração antes de recitar o canto do Prefácio.[4] O documento indica que a oração era cantada em voz alta. Mas uma outra fonte aproximadamente do mesmo período[5] se refere a uma oração como a Secreta, assim insinuando que o sacerdote podia tê-la recitado silenciosamente.

De qualquer modo, a recitação em voz baixa da oração gradualmente passou a ser assumida como regra por todo o reino da França do século oitavo em diante, de modo que, como uma fonte antiga diz, "ninguém senão [o sacerdote] e Deus somente podem ouvi-la."[6]

Uma Secreta é sempre uma parte de um conjunto de três orações, as outras duas sendo a Coleta e a Pós-Comunhão. Geralmente, uma Secreta pede a Deus duas coisas: primeiro, que as oblações sobre o altar sejam santificadas e consagradas, e segundo, que as graças do sacrifício sejam dadas aos homens. Como as outras orações, o latim das Secretas combina uma beleza e balanço incomparáveis com uma deleitosa economia de palavras.

Ocasionalmente, essas qualidades transparecem mesmo na tradução. Observe a seguinte Secreta da Festa de Pentecostes:

> *Santificai, nós Vos pedimos, ó Senhor, essas oblações,*
> *e purificai os nossos corações pela luz do Espírito Santo.*

Um sacerdote que disse a Missa Tridentina por um número de anos (ou de fato um leigo atento) vai se maravilhar com os conteúdos da Secreta. As Secretas estão intimamente conectadas com a celebração do dia, seja ela um domingo, um dia ferial da Quaresma, uma festa comemorando um santo ou algum outro mistério do ano litúrgico da Igreja. A nota de propiciação, como Gihr observou, frequentemente possui um lugar proeminente nas Secretas. Mas esse não é o único elemento presente, como pode ser visto facilmente analisando um certo número de orações; seu conteúdo continuamente mutável manifesta a eloquência inexaurível da sabedoria celestial da Igreja.[7]

Se o domingo ou dia de festa é de uma classe litúrgica inferior, ou se o

---

4 MRR 1:72.

5 O Sacramentário Gelasiano. Thompson, 36 fixa sua data de composição entre 604 e 731, mas afirma que ele pode de fato ter se constituído durante o reino do Papa Gelásio (492-6).

6 Vide MRR 2:90ss.

7 HSM, 450.

calendário litúrgico contém uma observância adicional para o dia, as rubricas da Missa Tridentina prescrevem que Secretas adicionais sejam recitadas para comemorar a festa de classe inferior, o santo concorrente do dia ou outras necessidades diversas da Igreja. Depois que ele recita a última Secreta, o sacerdote canta ou diz em voz alta "por todos os séculos do séculos" (*Per omnia saecula saeculorum*). O coro ou o acólito responde com um *Amem*, e o sacerdote começa o Prefácio.

A ORAÇÃO SOBRE OS DONS

Na Missa Nova, o termo "Secreta" desapareceu. A oração recitada depois do *Orate Fratres* é agora chamada a Oração sobre os Dons (*Oratio super Oblata*), e o celebrante, como se poderia esperar, a diz em voz alta — uma prática de ao menos mil anos assim desaparece para se acomodar ao implacável desejo de inteligibilidade dos inovadores, com o patrocínio da Voz Gigantesca.

As Secretas do Missal Tradicional receberam, da parte dos revisores, muito do mesmo tratamento que as Coletas: a ordem de sua recitação foi mudada para acomodar-se ao calendário litúrgico recém-fabricado, algumas foram editadas para se acomodarem "à linguagem da teologia moderna", e algumas simplesmente desapareceram. Orações adicionais selecionadas a partir de fontes litúrgicas antigas (o Sacramentário Leonino, o Sacramentário Gregoriano etc.) foram adicionadas, embora expurgadas em muitos casos de declarações insuficientemente otimistas.

Passar por toda e cada Oração sobre os Dons da versão latina do Missal de 1970 e comparar cada qual com sua alegada fonte original está além do escopo deste estudo. Felizmente, nós podemos obter um entendimento bastante claro de como os inovadores procederam a partir de um escrito de 1970 pelo Padre Vicenzo Raffa, o membro da Consilium responsável pela edição e arranjo das Orações sobre os Dons nos Próprios do Tempo do Missal Novo (Advento, Natal, Quaresma etc.).[1]

1. Nova Teologia. Como de costume, existe o tom arrogante do modernista, a detração sútil do Missal Tradicional. Os acadêmicos modernos nos libertaram de mil anos de trevas e pobreza espiritual. Agora, diz Raffa, existem

1 "Le Orazioni sulle Offerte del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale", EL 84(1970), 299-321.

"novos critérios", as mudanças foram necessárias para dar aos domingos "a importância que eles merecem", o horizonte do ano litúrgico tinha que ser "ampliado", a Missa agora foi "enriquecida" etc., etc.

O "enriquecimento" e "restauração" das Secretas antigas envolveram certas mudanças que, disse Raffa, eram "ditadas pela nova teologia".[2] Assim, como nas Coletas novas, a noção de jejum e penitência corporal foi cortada das Orações sobre os Dons recitadas na Quaresma.[3] Pensamentos excessivamente "negativos" sobre os perigos do mundo e sobre o pecado foram mitigados.[4]

Os textos das antigas fontes, tão elogiadas pela Consilium, foram similarmente higienizados.. Uma Secreta do Sacramentário Leonino continha a prece para que nós "sejamos purificados das infecções [morais] do mundo". Mas o homem de hoje, disse Raffa, acredita que a realidade terrena é fundamentalmente sagrada; a frase pareceria "severa" e "colidiria com as sensibilidades modernas". Por isso, a prece agora meramente pede para que nós "sejamos libertados das seduções do mundo".[5]

Uma outra Secreta do Sacramentário Gregoriano pedia que a oferenda do Sacrifício da Missa aumentasse a nossa devoção e gerasse a nossa salvação. A prece foi mudada; a referência à devoção foi eliminada e a oração agora pede "a salvação do mundo inteiro". Por quê? Bem, Raffa disse, "hoje o horizonte tem se ampliado; seu espírito é ecumênico e universalista, assim respondendo à aspiração do nosso tempo."[6] De fato.

2. Linguagem Sacrificial. Muitas das Secretas do Missal Tradicional usam termos que aludem ao caráter sacrificial e propiciatório da Missa: no Ciclo Temporal, *vítima* aparece 31 vezes, *sacrifício* 39 vezes e *imolação* 4 vezes.[7] Como esses textos foram tratados na versão latina do Missal Novo?

2 Ibid. 307.

3 Vide ibid. 304-6.

4 Cf. por exemplo, alguns textos das *Orationes super Oblata* com suas alegadas fontes no Missal Antigo: M70, 164 & M723 (nosque a peccatorum nostrorum maculis emunda); M70, 189 & M908 (ut a terrenis cupiditatibus liberati, ad caelestia desideria transeamus); M70, 195 & M1044 (purget); M70, 200 & M605 (non gravemur externis).

5 "Le Orazioni sulle Offerte", 308.

6 Ibid. 310. "Ora l'orizzonte si allarga, prendendo un respiro ecumenico ed universalistico, così rispondente alle aspirazioni del nostro tempo."

7 Tirot, 342.

Primeiro, parte da linguagem sacrificial foi reduzida. A ideia de imolação (*immolatio* e *immolare*), por exemplo, causa alertas vermelhos ecumênicos em toda parte. Ela desapareceu da Oração sobre os Dons no Sábado depois da Quarta-Feira de Cinzas, no 12º Sábado do Tempo Comum[1] e no Domingo de Páscoa.[2]

Segundo, muitas das Secretas antigas foram mantidas no Missal Novo, e muitas foram deixadas intactas — por isso cerca de 45 das aproximadamente 118 Orações sobre os Dons do novo Próprio do Tempo contém algum tipo de linguagem sacrificial.[3] Agora, aqui nos deparamos com uma inconsistência: por um lado, a Consilium aboliu as orações tradicionais do oferecimento da hóstia e do cálice, afirmando que elas "indevidamente antecipavam" a linguagem sacrificial encontrada no cânon; por outro lado, a Consilium manteve todo um grupo de orações que continham igualmente essa linguagem "antecipatória". Por que a contradição?

A única explicação possível é que a objeção dos reformadores às orações antigas por conta da "antecipação indevida" era totalmente falsa. O *verdadeiro* problema com o *Suscipe Sancte Pater* e o *Offerimus Tibi* era, não que eles antecipassem o cânon, mas que elas expunham a doutrina eucarística católica claramente, precisamente e invariavelmente, cotidianamente — e como tais, colocavam um tremendo obstáculo aos esforços ecumênicos e à propagação da teologia da assembléia modernista.

3. E… Mais Conversa! Uma vez que o sacerdote na Missa Nova terminou a leitura da Oração sobre os Dons, a assembleia responde com um Amém.

Mas a Preparação dos Dons não acabou necessariamente, pois, de acordo com as novas regras, o sacerdote então tem uma oportunidade de acrescentar alguns comentários feitos por ele mesmo.[4]

---

1 Cf. M70, 183, 351 (Suscipe, Domine, sacrificium placationis et laudis) & M1121 (Suscipe, Domine, sacrificium, cujus te voluisti dignanter immolatione placari).

2 Cf. M70, 291 (sacrificia… offerimus) & M1002 (sacrificia… immolamus). Cf. Também o texto final da *Oratio super oblata* do Missal Novo, in *Exequiis A. Extra Tempus Paschale* com o original encontrado no Sacramentário Leonino, em Ashworth, "The Prayers for the Dead…", 13.

3 Vide M70, 130, 131, 143, 158, 167, 168, 180, 181, 182, 183, 190, 192, 196, 197, 200, 203, 204, 212, 214, 216, 219, 220, 221, 235, 237, 241, 246, 287, 291, 295, 296, 304, 307, 308, 341, 351, 355, 357, 360, 366, 367, 370, 372, 380,

4 Vide *Eucharistiae Participationem*, §14, DOL 1988.

O Padre Chuck pode personalizar o momento com seus próprios comentários, ou destrinchar alguns pontos a partir daqueles levantados pela Senhorita Gauleiter, que (se eles forem particularmente ultrajantes) o Padre Retreaux pode ser tentado a contrapor na Missa seguinte, com os pensamentos piedosos de Madre Angélica.

Em qualquer caso, isso permitirá ao sacerdote explicar em vernáculo o que *já* disse em vernáculo ou o que ele *vai* dizer em vernáculo. A "Igreja Falante" aparece novamente repetindo sua mensagem para uma assembleia julgada desatenta, estúpida, surda ou todas essas alternativas.

RESUMO

- No rito novo, a nomenclatura para a segunda parte da Missa, a Missa dos Fiéis, foi mudada para "Liturgia Eucarística", um novo termo inventado, muito provavelmente, por razões ecumênicas.
- Existem três elementos comuns a todos os Ritos do Ofertório: o sacrifício é preparado, o sacrifício é dirigido a um determinado fim e se começa a oferta do sacrifício.
- O Rito do Ofertório da Missa Tridentina e outros ritos relacionados no Ocidente contém linguagem sacrificial (e.g. Vítima) que antecipa a consagração real dos elementos.
- As orações e ações cerimoniais do rito do Ofertório tradicional se relacionam a um duplo objeto: (1) retirar o pão e o vinho do uso comum. (2) Oferecer a Divina Vítima à Divina Majestade, como se a consagração dos elementos sacrificiais tivesse acontecido na expectativa dos efeitos que vão derivar do oferecimento da Divina Vítima.
- Lutero e outros protestantes explicitamente repudiaram o rito do Ofertório católico por conta de sua linguagem antecipatória e, na formulação de suas cerimônias de comunhão, substituíram-no por uma simples direção para que se prepare o pão e o vinho.
- A Missa Nova substituiu o Rito do Ofertório por uma Preparação dos Dons. Seus criadores defenderam essa substituição mentindo sobre a natureza do rito (uma cerimônia leiga) e repetindo a objeção da "antecipação" de Lutero. No entanto, o verdadeiro motivo era eliminar um rito que "ameaçava o diálogo ecumênico".
- Embora Pio XII mencionasse a procissão leiga do Ofertório na *Mediator Dei*, ele devotou os seguintes cinco parágrafos condenando um

"erro perigoso" sobre o papel do laicato no "oferecimento" da Missa.

- Historicamente, procissões do Ofertório pertenciam primariamente ao clero, em vez de pertencerem aos leigos. Mas, de qualquer modo, a prática seguida na Missa Nova é nada mais do que atuação teatral — "mudar as hóstias de um receptáculo para outro".
- As orações do Ofertório tradicional de oferecimento do pão e do vinho constituem "uma perfeita exposição da doutrina católica romana sobre o sacrifício da Missa." Lutero disse que elas eram "uma abominação".
- As orações de apresentação do pão e do vinho na Preparação dos Dons da Missa Nova (1) incorporam expressões indeterminadas sobre o que o pão e o vinho vão se tornar; (2) baseiam-se na oração do Seder judáico; (3) incorporam uma noção herética, originada nos escritos do jesuíta panteísta, Teilhard de Chardin, segundo a qual o trabalho humano se torna a "matéria" do sacrifício da Missa; (4) indica a mudança de um rito sacerdotal para um rito congregacional; (5) no lugar da Divina Vítima, fala de oferecer *pão* e *vinho*, obras de mãos humanas, que vão se tornar *pão* da vida e *vinho* de salvação.
- As orações tradicionais de preparação do cálice, de invocação da descida do Espírito Santo sobre o sacrifício, de incensação das oferendas e do altar e lavação das mãos do sacerdote foram ou eliminadas ou editadas a fim de remover ideias "negativas", repugnantes à teologia modernista, ou a linguagem sacrificial, repugnante aos protestantes.
- A linguagem sacrificial em uma das orações mantidas (*In Spiritu Humilitatis*) foi julgada aceitável, porque ela se refere somente a um sacrifício espiritual de si mesmo. Linguagem similar aparece na liturgia luterana, logo a formulação antiga era aceitável.
- A oração do Rito do Ofertório tradicional "Recebei, ó Santa Trindade" resume e aprimora as orações que a precedem, e pede a intercessão de vários santos pelo nome. Ela foi eliminada pela mesma razão que o restante das orações.
- O "Orai, irmãos" foi mantido, mas, também, pode ser interpretado como a auto-oferenda da congregação. A introdução da oração que fala de "sacrifício meu e vosso" pode ser substituída à vontade por um outro convite à oração.
- As Secretas foram renomeadas como "Orações sobre os Dons". Elas

> foram editadas de modo a reduzir certas expressões sacrificiais, e, geralmente, para implementar mudanças "ditadas pela nova teologia". Orações tiradas dos antigos sacramentários foram editadas para tornar seu espírito "ecumênico e universalista, assim respondendo mais às aspirações do nosso tempo."

No geral, a única Vítima oferecida na nova Preparação dos Dons é a doutrina católica — um "sacrifício vivo" ao ecumenismo, em um rito que não tem cheiro de oblação, mas de Lutero e de Teilhard.

CAPÍTULO 12

A ORAÇÃO EUCARÍSTICA: “EMPOBRECIMENTO DEPLORÁVEL”

Um dos menores aborrecimentos das reformas litúrgicas pós-Vaticano II foi a mudança na terminologia e rotulação de quase tudo. Não era mais apenas o Introito, o Gloria, o Aleluia ou o Credo; tinha que ser o Canto de Entrada, o Hino dos Anjos, a Aclamação ao Evangelho e a Profissão de Fé. Um antigo termo não iria ficar quando se pudesse arranjar um novo, de preferência com várias sílabas e idealmente o mais didático possível.

Até mesmo as pessoas cuja conexão com a liturgia na prática era remota precisavam ser renomeadas: eu já não era apenas um organista — era um ministro da música. Um homem que mostrasse às pessoas o assento não era apenas o arrumador — ele era o ministro da acolhida ou da saudação.

No entanto, às vezes a mudança na nomenclatura refletia uma verdadeira mudança na coisa em si. Esse foi o caso do rito do Ofertório, como vimos no último capítulo. O rito antigo e a função que ele tinha (preparar o sacrifício, dirigí-lo a um determinado fim, começar o oferecimento do sacrifício) se foi e alguma coisa nova o substituiu, de modo que o antigo rótulo já não era apropriado. O “Ofertório” tinha dado lugar à “Preparação dos Dons”.

Assim também, o assunto deste capítulo, a Oração Eucarística, que substituiu o que era antigamente chamado o Cânon.

Todas as liturgias históricas do Oriente e do Ocidente, de uma maneira ou de outra, inserem as palavras de Consagração no contexto de uma oração mais longa. Essas liturgias utilizaram uma variedade de nomes para essa oração: *Anáphora*, *Eucharistia*, Oração de Oferenda, Oração Eucarística, etc. Na Missa do Rito Romano, o texto usado para designar essa oração era *Canon Actionis* ou simplesmente o Cânon.

“Cânon” é a palavra grega para norma ou regra. Ela também tem notas de “medida fixa” ou “critério”, e seu uso não está limitado ao contexto litúrgico. O Cânon da Escritura, por exemplo, é a lista fixa ou normativa que a Igreja

publicou para designar quais escritos pertencem à Sagrada Escritura.

Na Missa, o Papa Bento XIV disse que a Igreja usa essa expressão "para significar que o Cânon da Missa é a *regra firme*, de acordo com a qual o sacrifício do novo testamento deve ser celebrado."[1] Aqui também, o termo implicava alguma coisa praticamente imutável.

Uma vez que um dos objetivos da Consilium para a reforma da Missa era mudar ou substituir o Cânon Romano, manter a nomenclatura antiga teria criado uma contradição fundamental de termos. O novo rótulo que os revisores estabeleceram para a oração era "Oração Eucarística" (*Prex Eucharistica*). A mudança na terminologia pode parecer coisa pequena, mas a Igreja Romana tinha chamado a essa oração de Cânon por ao menos 1600 anos.[2]

Tendo mudado o nome da oração, os revisores mudaram os seus limites também. O "Cânon" tradicionalmente significava a grande oração que começava depois do Sanctus e terminava com o Amém da oração *Per Ipsum*. Agora, porém, o Prefácio era designado como "o começo da Oração Eucarística", que doravante incluiria também o Sanctus.

Neste capítulo iremos discutir o seguinte: (1) O Prefácio. (2) O Sanctus. (3) As origens do Cânon Romano. (4) O movimento para mudar o Cânon. (5) A recitação silenciosa do Cânon. (6) A disputa sobre a má tradução do *multis* nas Palavras de Consagração. (7) A promulgação das novas Orações Eucarísticas. (8) O conteúdo das novas Orações Eucarísticas. (9) Mudanças nas Palavras de Consagração.

O PREFÁCIO

Depois da Oração sobre os Dons (chamada a Secreta no rito tradicional), o sacerdote canta ou recita um breve diálogo introdutório (O Senhor esteja convosco, etc.) e prossegue com o Prefácio. Um Prefácio — a raiz da palavra deriva ou da noção de um "discurso antes de alguma coisa" ou de *Praefari* (cantar em voz alta)[3] — é uma oração de ação de graças que varia de acordo com a festa ou o tempo litúrgico. Ele contém três elementos: (1) homenagem a Deus

1 *De Sacrosancto Missae Sacrificio*, II. 12, *Opera Omnia* (Prado: Aldina 1843), 8:73. Grifo meu.

2 Vide LRC, 305.

3 LRC, 296.

Pai. (2) Enumeração das razões para dar graças.[4] (3) Invocação dos Anjos.[5]

Nos séculos primitivos da Igreja, havia uma tendência de fornecer um Prefácio próprio para cada formulário da Missa. O antigo Sacramentário Gelasiano, por exemplo, continha 54 Prefácios. A grande parte dos Prefácios pertencia às festas dos mártires, mas outras festas e necessidades particulares estavam incluídas também. Às vezes as coisas eram um tanto específicas: entre os 267 Prefácios do Sacramentário Leonino, encontramos um que é um ataque longo e violento aos monges.[6]

Por volta do século onze, o número de Prefácios nos livros romanos foi reduzido a dez. Isso continuou sendo a norma até o século doze, quando os Prefácios de São José, dos Mortos, de Cristo Rei e do Sagrado Coração foram acrescentados. Certos países e lugares (*aliquibus locis*) tinham o privilégio de usar um número adicional de Prefácios.[7]

Teria sido possível argumentar em prol de introduzir alguns dos últimos no uso geral para toda a Igreja. Todavia, porém, os criadores da Missa Nova não se contiveram e vieram com mais uma série estonteante de opções: a edição de 1970 do Missal contém 81 Prefácios. E mais três foram acrescentados em 1975.

A Instrução Geral não estabelece quaisquer regras firmes sobre qual Prefácio deve ser usado e quando.[8] Aqui, assim como no caso de tantas outras opções na Missa Nova, o texto escolhido é determinado unicamente pelo que o sacerdote em cena vê como "pastoralmente efetivo".[9]

Em sua Constituição Apostólica que promulga o novo Missal, Paulo VI disse que grande número de Prefácios são "tirados da antiga tradição da Igreja Romana ou recentemente compostos."[10] Este é o costumeiro apelo à antiguidade e novamente, assim como no caso das novas orações e do lecionário revisado, descobrimos que isso é antiguidade com uma distorção moderna.

Em sua obra de 600 páginas que documenta as fontes para os novos Pre-

4 O Prefácio Comum omite essa seção.

5 Jungmann, MRR 2:123, vê no Prefácio da Trindade uma profissão de Fé, em vez de uma oração de ação de graças propriamente dita.

6 LRC, 298. Era demasiadamente cedo, infelizmente, para um sobre os jesuítas.

7 LRC, 298-9.

8 O mais próximo que se chega disso é a uma vaga observação na IG 69 §321, DOL 1711.

9 Vide os comentários da Instrução Geral sobre a escolha dos textos, IG 69 §313, DOL 1703.

10 Constituição Apostólica *Missale Romanum*, DOL 1360.

fácios, os Padres Ward e Johnson declaram que os revisores adotaram uma política consciente de formar novos textos a partir de "um *mosaico de frases* da tradição litúrgica."[1] Portanto, os novos Prefácios não são uma restauração dos textos antigos que tinham caído em desuso, mas novas composições "baseadas nos" textos antigos.

Mas por que não usar apenas os textos antigos? A resposta dos peritos da Consilium soará frustrantemente familiar. O princípio seguido na escolha dos textos, disse o Padre Dumas, foi estabelecido pelo Vaticano II: aquele de responder "às necessidades pastorais". Assim, os textos selecionados tinham que ser tais que pudessem ser "adaptados à mentalidade moderna". Portanto, ele disse, somente uns poucos textos foram mantidos integralmente — de outro modo, "os melhores textos, reproduzidos na sua forma original, seriam insuportáveis, senão defeituosos."[2] Assim, nos novos Prefácios temos "a tradição primitiva da Igreja Romana" — mas somente quando a tradição primitiva não é insuportável.

O *SANCTUS*

Tanto na Missa Tridentina quanto na Missa de Paulo VI, as últimas palavras do Prefácio levam diretamente ao Sanctus:

> *Santo, Santo, Santo, o Senhor Deus Sabaoth.*
> *Os Céus e a Terra estão cheios da Vossa glória.*
> *Hosana nas alturas.*
> *Bendito o que vem em nome do Senhor.*
> *Hosana nas alturas.*

O texto, baseado em Isaías 6,3, era usado na Igreja Oriental ao menos desde o terceiro quarto do século quarto. Os padres latinos do mesmo período, que comentaram sobre a passagem de Isaías, não fizeram referência ao seu uso litúrgico.[3]

Os liturgistas parecem divididos sobre exatamente quando o Sanctus foi

1 Anthony Ward SM & Cuthbert Johnson OSB, "The Sources of the Roman Missal (1975) II: Prefaces", *Notitiae* 252-4 (1987), 423, Grifo meu.

2 Antoine Dumas OSB, "Les Préfaces du Nouveau Missel", EL 85 (1971), 19. Similarmente, Braga, "Il Nuovo Messale Romano", 271.

3 Cabié, 95.

introduzido na liturgia em Roma e se era cantado pelo povo. Em todo caso, pelo século oitavo descobrimos que em Roma o Sanctus não era cantado pelo celebrante e pelo povo, mas pelos subdiáconos regionários.[4]

Na Missa Tridentina, o sacerdote recita o Sanctus e imediatamente começa o Cânon. Na Missa Solene, o diácono e o subdiácono também o recitam. Na Missa Cantada, enquanto o sacerdote está recitando em voz baixa o Sanctus e começando Cânon, o coro canta o texto. As rubricas prescrevem que o sacerdote faça uma inclinação de cabeça moderada enquanto reza, e faça um sinal da cruz durante a frase "Bendito o que vem em nome do Senhor".

Na Missa de Paulo VI, espera-se que o sacerdote e a congregação cantem ou recitem o Sanctus juntos.[5] Se a congregação deve cantar o Sanctus, segue-se, sem dúvida, que as melodias empregadas devem ser bem simples. Os arranjos gregorianos mais complexos do Sanctus (presumindo alguma equipe de liturgia moderna que quisesse utilizá-los) devem então ser descartados, como o devem ser o vasto tesouro armazenado nos arranjos polifônicos compostos para coros do século dezesseis em diante.

Assim, a insistência de que o Sanctus seja um canto congregacional é mais um daqueles pequenos detalhes que divorciam totalmente o rito novo de grande parte do que veio antes dele.

A ORIGEM DO CÂNON ROMANO

Os liturgistas não podem, com qualquer grau de certeza, traçar a história do Cânon Romano além de um certo ponto no tempo. Sabemos, por exemplo, que o texto do Cânon Romano do Missal tradicional veio até nós intacto desde o século sexto,[6] quando o Papa São Gregório acrescentou ao texto a frase "ordene nossos dias em vossa paz."[7] Mas, à parte disso, temos apenas teorias conflitantes e conjecturas.

O Papa Vigílio (537-55) diz que o Cânon Romano foi transmitido "por

4 LRC, 301. Cf.Cabié 95, MRR 2:128-9.

5 IG 69 §55, DOL 1445; GI de 69 §108, DOL 1498. Confira também Sagrada Congregação dos Ritos, Instrução *Musicam Sacram*, sobre a música na liturgia, 5 de março de 1967, §34, DOL 4155; Sagrada Congregação do Culto Divino, *Ordo Cantus Missae*, Introdução, 24 de junho de 1974, §14, DOL 4293.

6 LRC, 309.

7 "Diesque nostros in tua pace disponas". EEFL 853.

tradição apostólica".[1] Archdale King diz que é impossível endossar a autoria apostólica — mas não diz o porquê — e acrescenta, todavia, que o Cânon é certamente em muitas partes de antiguidade extrema. Ele observa que o Cânon não contém nenhum traço das disputas do terceiro século sobre a Pessoa e a Divindade de Cristo, ao passo que emprega algumas outras expressões que dão testemunho de uma data anterior.[2]

O núcleo do Cânon Romano, de acordo com Jungmann, deve ter existido já final dos anos 300.[3] Não temos uma testemunha direta para isso da própria Roma, mas antes um texto de Milão que é uma obra genuína de Santo Ambrósio (+397).[4] Jungmann remonta outras orações do Cânon ao séculos quinto e sexto.[5]

Naturalmente, pois, a identidade de quem compôs a versão original do Cânon Romano é igualmente oculta a nós e tem sido objeto de muita especulação. A princípio, o Cânon Romano pode ter sido a tradução de uma anáfora grega hoje perdida, ou estar ligado a uma oração preservada em grego e siríaco atribuída ao apóstolo São Tiago. A autoria também foi atribuída ao Papa São Dámaso (366-84), ao Papa Gelásio (492-6) e ao escritor do século quarto Firmicus Maternus. O Papa São Gregório (590-604), também é dito, pode ter editado o texto e acrescentado mais a ele do que a frase citada acima.[6]

Não podemos esperar resolver qualquer desses enigmas aqui. Mencionamos esses vários pontos sobre a origem do Cânon Romano meramente para demonstrar quão profundamente enraizado ele está na história e tradição católica — uma consideração, como veremos, que particularmente não perturbou aqueles que queriam destruí-lo.

Além disso, um vasto corpo de literatura foi escrito sobre o Cânon Romano — livros o bastante, talvez, para encher várias bibliotecas — e nós não podemos mesmo começar a discutir as riquezas teológicas e espirituais que o Cânon contém. Por isso, referimos o leitor a autores tais como: Padre Gihr,[7]

1 Vigilius, *Epistola ad Profuturum*, PL 69:18, citado em LRC, 306.

2 LRC, 306-7.

3 MRR 1:51.

4 *De Sacramentis*, 4.21-7, EEFL 413.

5 MRR 1:54-5. Confira também: Cabié, 89-90; Mazza, *Eucharistic Prayers of the Roman Rite*, 57-9.

6 LRC, 306-9.

7 Nicholas Gihr, *The Holy Sacrifice of the Mass* (St. Louis: Herder 1921).

Ross Wiliamson[8] e o Padre Grassner.[9] Diferentemente de comentadores do feitio de Joseph Jungmann, esses escritores tratam o Cânon como ele é, e não como um texto problemático, implicitamente necessitando de "reforma".

O MOVIMENTO PARA MUDAR O CÂNON

Muito antes do Vaticano II, alguns dentro do Movimento Litúrgico já tinham almejado a destruição do Cânon Romano. Como já notamos, no final dos anos 40, Jungmann já tinha proposto encurtar o Cânon e revisar as listas dos Santos que ele continha.[10] O comentário de Emminghaus ilustra a mentalidade dos reformadores em potência:

> *Para o simples fiel, a quem o Movimento Litúrgico estava estimulando para que se tornasse uma vez mais um participante ativo da liturgia, o Cânon continha demasiados obstáculos para que ele visse nele uma expressão do louvor de Deus que ele, ao final, pudesse autenticamente chamar de seu pelo "Amen".Os defeitos eram muitos… [o mais impressionante era] sua pobreza de conteúdo… as intercessões… eram consideradas como essenciais, precisamente porque um estipêndio tinha sido pago por elas. As listas dos Santos eram totalmente desencorajadoras. Acaso alguém invoca Lino, Cleto, Clemente, Cornélio ou Cipriano como intercessores em suas necessidades diárias?… não admira, então, que essa veneração tenha se tornado fortemente folclórica ou até mesmo supersticiosa.*[11]

No que toca aos verdadeiros motivos para mudar o Cânon, podemos agrupá-los sob duas divisões principais frustrantemente familiares: ecumenismo e modernismo. Os princípios da Reforma Litúrgica, postos em circulação pelo Vaticano II, tornaram quase inevitável que os críticos do Cânon Romano finalmente tivessem sua chance de colocá-lo sob sua faca.

1. Ecumenismo. É supérfluo dizer que o Cânon Romano, como rito de Ofertório tradicional, era uma grande pedra de tropeço para a aproximação

---

8 Hugh Ross Wiliamson, *The Great Prayer* (New York: Macmilan 1956).

9 Jerome Gassner OSB, *The Canon of the Mass: Its History, Theology and Art* (London: Herder 1950).

10 Vide Wagner, "Zur Reform",LO, 266.

11 Emminghaus, 180-1.

ecumênica, um dos objetivos do Movimento Litúrgico. Eis um resumo das objeções protestantes ao Cânon por um estudioso luterano:

> *As longas orações do Cânon Romano definitivamente interpretam a Eucaristia como um sacrifício propiciatório. Elas também incluem comemorações dos vivos e dos mortos, veneração à Virgem, aos Apóstolos e aos Santos, orações pelos defuntos. Essas coisas todas conduzem a uma forma estabelecida das Palavras da Instituição, cuja recitação pelo sacerdote se faz com a intenção de garantir a mudança miraculosa dos elementos no próprio Corpo e Sangue de Cristo...*[1]
>
> *Porque as orações do Cânon Romano, com suas cerimônias... eram de tal modo verdadeiras exposições da doutrina medieval corrompida, todos os reformadores as denunciaram…*
>
> *Lutero foi o mais veemente de todos os reformadores na denúncia do Cânon. Ele caracterizou-o como o "Cânon mutilado e abominável reunido a partir de toda a fonte de imundície e corrupção", e declarou que o mesmo mudou a própria natureza do sacramento em "idolatria amaldiçoada e sacrílega."*[2]

Dentre as frases do Cânon que os protestantes condenavam, estavam as referências à Missa como um sacrifício:

> *Rogamos e pedimos que aceiteis e abençoeis estes dons, estas dádivas, estas santas oferendas ilibadas… nós, portanto, Vos pedimos… recebei a oferenda… que Vos oferecendo, ó Deus, concedei em todas as coisas... aprovar, ratificar e aceitar...sobre as quais Vos digneis olhar com um semblante propício e complacente, e aceitai-as… um santo sacrifício, uma vítima imaculada… nós, mui humildemente, Vos pedimos, Deus Onipotente, ordenai que essas coisas sejam trazidas pelas mãos do Vosso santo anjo ao Vosso altar nas alturas.*

Do mesmo modo, as frases que exprimiam o ensinamento católico sobre a intercessão dos Santos:

> *Em comunhão, em veneranda memória, antes de tudo, da gloriosa Maria sempre virgem… vossos bem aventurados Apóstolos e Mártires. [25 são nomeados]... em companhia dos vossos santos Apóstolos e Mártires [15 são nomeados]*

1 Reed, 339.

2 Reed, 340.

Assim também, uma outra frase aplicada aos Santos que contradizia o ensinamento protestante de que a natureza humana é tão corrupta que ela não pode merecer nada, a saber: "por cujos méritos e orações". E, sem dúvida, todo o Memento pelos Mortos cairia em condenação, uma vez que os protestantes negam a existência do Purgatório.

À parte das frases específicas, existem outros elementos do Cânon que os protestantes considerariam questionáveis.

O texto incorpora várias alusões ao sacerdócio e as reforça requerendo que o sacerdote realize gestos rituais em muitos pontos durante a recitação do texto. Além disso, no sistema teológico protestante, toda a oração seria considerada uma "obra", cuja realização é inútil para o homem justificado somente pela fé. E, para terminar, o Cânon é tão romano quanto um texto pode ser e, portanto, ele é o produto da Grande Prostituta da Babilônia.

Eliminar as características ecumenicamente questionáveis do Cânon Romano ou, na falta disso, ao menos neutralizá-las, seria o objetivo maior dos revisores. Se a acomodação aos hereges era um motivo para espoliar o Ofertório Romano, *a fortiori* o seria para atacar o Cânon Romano.

2. Modernismo. Os teólogos modernistas são naturalmente ecumenistas também — o dogma evolui, então porque fazer um debate sobre diferenças doutrinais que amanhã, de qualquer forma, desaparecem? Assim, tais homens estariam predispostos a partilhar das objeções ao Cânon feitas sobre fundamentos ecumênicos. No mais, ele está ligado inseparavelmente ao que eles chamavam com desprezo de *Sackgasse* — beco sem saída — das teorias póstridentinas de sacrifício.

Além disso, há um outro fator. Quando se trata de passado, o modernista *sempre* sabe mais. Então, no caso do Cânon Romano, os modernistas do Movimento Litúrgico formularam várias teorias sobre o que estava "certo" no Cânon e sobre o que era uma "corrupção" dos ideais litúrgicos primitivos. Eles basearam essas teorias na crítica textual e literária,[3] as mesmas ferramentas que seus congêneres nos estudos bíblicos empregaram para transformar a Bíblia em contos de fada.

O próximo passo no processo era garantir que o que quer que permanecesse pudesse ser adaptado às "necessidades do homem contemporâneo".

3 Vide memorando da Consilium de 24 de maio de 1966 para Paulo VI em Wagner, "Zur Reform", LO, 279ss.

Por isso, em um comentário de 1968, o assistente de Bugnini, Carlo Braga, escreveu:

> *Todos os textos, mesmo os mais veneráveis... devem ser submetidos a um exame de crítica textual e de consideração psicológica, pelos quais eles sejam capazes de responder mais adequadamente aos requerimentos dos nossos tempos.*[1]

Tendo visto esse processo em ação com as orações e as leituras da Escritura, é relativamente fácil descobrir quais elementos do Cânon Romano seriam questionáveis para o modernista.

Primeiro, as frases que podem ser construídas como antiecumênicas ou hostis aos nossos irmãos separados, porque de algum modo enfatizam a união na Fé verdadeira (i.e. Católica):

> *Em primeiro lugar pela Santa Igreja Católica… em união com o vosso servo N. nosso Papa...por todos os fiéis ortodoxos e professantes da Fé Católica e Apostólica… lembrai-vos dos Vossos servos... cuja Fé Vos é conhecida... lembrai-vos também, ó Senhor, dos Vossos servos e servas que se foram antes de nós com o sinal da Fé e dormem no descanso da paz… concedei a eles, ó Senhor, e a todos os que adormecem em Cristo...*

Outras frases que cheirem à teologia negativa — excessivas expressões de nossa baixeza, a possibilidade de danação, nossas *almas,* etc. — não correspondem às necessidades dos tempos:

> *Nós humildemente rogamos e pedimos a Vós… que Vos digneis conceder… lembrai-Vos dos Vossos servos e servas… cuja devoção Vos é conhecida… para a redenção de suas almas, que cumpram seus votos a Vós... nosso sagrado dever...nós vossos servos… nós humildemente Vos imploramos… a nós pecadores também, Vossos servos… salvai-nos da danação eterna e ordenai que sejamos enumerados entre os eleitos... os que Vos oferecem este sacrifício de louvor… pela salvação de suas almas.*

Em geral, tirando frases específicas do texto, o Cânon Romano não se conforma aos vários outros ideais que os acadêmicos modernistas estabeleceram para os bons cânones. Ele é não-participativo (no modo que os modernistas en-

---

1 Carlo Braga CM, "De Novibus Precibus Eucharisticis Liturgiae Latinae", EL 82 (1968), 216.

tendem esta palavra) e não-didático (não tanto quanto uma aula de religião). Ele é místico, recitado em um silêncio sobrenatural, preenchido de complexos gestos rituais e totalmente indiferente à presença da assembleia viva, que no sistema modernista espera-se que seja a mais fundamental presença "real" de Cristo.

A atitude dos modernistas é melhor resumida por um comentário de Bugnini: o uso do Cânon Romano somente, disse ele, era "um empobrecimento deplorável que tinha sido um resultado típico de séculos de decadência litúrgica."[2]

3. As Bombas-Relógio. A Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia (4 de dezembro de 1963) certamente não autorizou explicitamente a mudança do Cânon Romano ou a criação de orações alternativas para serem recitadas em seu lugar. Para o típico bispo católico de então, uma tal proposta teria sido impensável. O Cânon — antigo, venerável, romano, místico — era considerado intocável.

Mas, uma vez que Bugnini e companhia tinham carregado o texto da Constituição de tantas proposições ambíguas, equívocas e contraditórias, as mesmas poderiam ser utilizadas para justificar essa proposta radical, quando o processo de reforma estivesse a caminho. Eis uma lista dos parágrafos da Constituição que os revisores empregaram para mudar o Cânon,[3] juntamente com um breve resumo de cada um deles:

> *SC §21: Certos elementos da liturgia estão sujeitos à mudança, se eles estão fora de harmonia com a natureza íntima da liturgia. O povo deve ser capaz de entender os ritos com facilidade.*
> *SC §23: A fim de reter a sã tradição e promover o progresso legítimo, investigação teológica, histórica e pastoral deve ser empreendida na reforma de qualquer parte da liturgia.*
> *SC §33: A liturgia contém rica instrução para os fiéis; que se tenha isso em mente no processo da reforma litúrgica.*
> *SC §48: Em qualquer rito litúrgico, os fiéis devem estar conscientes do que estão fazendo e ter um bom entendimento do que acontece.*
> *SC§ 50: O Ordo da Missa deve ser revisado para manifestar mais claramente sua natureza intrínseca. Elementos da liturgia que sofreram injúria pelos acidentes da história devem ser restaurados ao vigor que tinham no tempo dos*

2 RL, 441. "Deplorevole depauperamento… decadenza liturgica."

3 A lista é de John Barry Ryan, *The Eucharistic Prayer: A Study in Contemporary Liturgy* (New York: Paulist 1974), 21.

Padres da Igreja.

Esses amplos princípios gerais poderiam e seriam utilizados para justificar quase toda mudança litúrgica imaginável. Nesse ponto, um comentário feito em 1963 por Monsenhor Henri Jenny, Arcebispo de Cambrai, que tinha servido tanto nas comissões que ajudaram a redigir a Constituição quanto a própria Consilium, foi particularmente profético:

> *Ninguém jamais saberá a quantidade de palavras trocadas e o volume de páginas escritas sobre um parágrafo pequeno e simples. Mas as consequências serão consideráveis para certos princípios adotados: esta manhã falei a meu vizinho que tive a impressão de que, sobre as expressões aparentemente inofensivas de um parágrafo, nós poderíamos estar depositando bombas-relógio.*[1]

4. A Crítica de Vagaggini. Esperando nas alas para armar os relógios, estava o Padre Cipriano Vagaggini OSB, um dos *periti* (peritos) do Vaticano II que, em 1966, publicou *Il Canone della Messa e la Riforma Liturgica* (*O Cânon da Missa e a Reforma Litúrgica*), uma obra altamente influente que afundaria o Cânon Romano.

Nesse livro, Vagaggini examinou e analisou oito anáforas mais antigas (cânones), assim como "correções" ao Cânon Romano propostas por Hans Küng e Karl Amon. Ele também listou o que definia méritos e defeitos do Cânon Romano. Com respeito aos últimos:

> *O presente Cânon Romano peca em diversos modos contra esses requerimentos de boa composição litúrgica e de sadio senso litúrgico que foram enfatizados pelo Concílio Vaticano II.*[2]

Tais requerimentos, com certeza, tinham sido inventados muito antes por *outros* críticos modernistas, e então escritos na própria Constituição sobre a Sagrada Liturgia por Bugnini.

Vagaggini devota 14 páginas aos pecados do Cânon Romano, eis sua lista:

> *(1) A impressão que ele dá de constituir uma aglomeração de qualidades com nenhuma unidade aparente… (2) a falta de uma conexão lógica de ideias... (3) o modo insatisfatório em que as várias orações de intercessão são reunidas*

1 "Le travail de la Commission conciliaire de Liturgie", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 44 (1963), 239.

2 Tr. editor, P. Coughlan (London: Chapman 1967), 90.

no Cânon… (4) uma ênfase exagerada na ideia de oblação e aceitação dos dons… (5) o número e desordem das orações de tipo epiclético no Cânon… (6) a falta de uma teologia sobre a parte desempenhada pelo Espírito Santo na Eucaristia... (7) deficiências no "Qui pridie" e a Narrativa da Instituição… (8) dificuldades levantadas pelas "Supplices"... (9) as listas dos Santos no presente Cânon… (10) a falta de uma apresentação geral da história da salvação.[3]

Apesar de uma tal acusação, o *verdadeiro* "milagre da Missa" parece ter sobrevivido desse modo por quatorze ou dezesseis séculos, conseguindo santificar incontáveis almas e nutrir a sua Fé.

De qualquer maneira, Vagaggini perguntava se tais defeitos poderiam de fato um dia ser corrigidos. Ele também oferecia duas propostas de sua própria autoria para um segundo Cânon.

Em um memorando de maio de 1966 a Paulo VI, no qual destacava suas propostas gerais por um novo *Ordo Missae*, a Consilium assumiu uma série de argumentos de Vagaggini sobre as "deficiências" do Cânon. "Ninguém nega a dificuldade que o presente Cânon apresenta ao homem moderno", os autores disseram. Além disso:

Especialmente se dito em voz alta, o Cânon Romano se tornaria pesado por sua própria imutabilidade, devido a alguns elementos que são demasiadamente provincianos, tais como a lista dos Santos (com respeito ao que a crítica histórica também levanta objeções de não fácil resposta).[4]

Dadas essas dificuldades, os autores propuseram que um outro Cânon fosse composto, mas que refletisse o "gênio do estilo romano".

Em resposta a esse memorando, Paulo VI decidiu que o Cânon Romano deveria ser deixado intacto, mas que dois ou três Cânones adicionais para uso em tempos específicos deveriam ser compostos ou procurados.[5]

E, sem dúvida, a questão usual surge: seria essa proposta de uso de textos variáveis do Cânon uma restauração de alguma tradição antiga do Rito Romano? Archdale King fornece a resposta:

Não há a menor evidência de que Roma tenha tido um Cânon variável, tal como encontramos nos ritos moçárabes e galicanos... é inconcebível supor

3 *Canon of the Mass*, 93-106.

4 Citado em RL, 442.

5 RL, 443.

que, se um Cânon variável já tivesse existido em Roma, dele não se teria deixado nenhum traço.[1]

Seja como for, os duendes da oficina de Bugnini ficaram ocupados preparando um outro daqueles típicos retornos à antiguidade cristã. Durante o verão de 1966, Vagaggini gastou três meses em uma biblioteca de mosteiro estudando o Cânon Romano e compondo o que se tornaria as Orações Eucarísticas 3 e 4.[2] Mas em 1967, duas mudanças significativas foram introduzidas no Cânon Romano que seriam incorporadas nas novas Orações Eucarísticas quando estas finalmente aparecessem: a recitação dos textos em voz alta no vernáculo e a má tradução do *pro multis* como "por todos" na forma de Consagração do Cálice.

A SAGRADA QUIETUDE NÃO REINA MAIS

Enquanto na Missa Nova as Orações Eucarísticas são recitadas ou cantadas em voz alta, na Missa Tridentina o sacerdote recita o Cânon Romano naquilo que as rubricas chamam "a voz secreta". Ele pronuncia as palavras de um tal modo que pode "ouvir a si mesmo, mas não ser ouvido pelos outros próximos dele."[3]

Obviamente, há uma mudança de simbolismo aqui, que é significativa, pois diz respeito à oração mais importante em cada um dos dois ritos.

Gihr dá as razões principais pelas quais é necessário e conveniente recitar o Cânon em silêncio:

(1) A consagração e o ato sacrificial são funções exclusivamente sacerdotais. (2) Isso se harmoniza com a essência do mistério: os elementos materiais são mudados sem que os sentidos o percebam. (3) O silêncio denota reverência. (4) Ele tira as palavras sagradas do discurso ordinário. (5) Ele misticamente representa Cristo orando em silêncio durante Sua agonia.[4]

Em sua obra de 1945, *A Missa do Rito Romano* (*Missarum Sollemnia*), Jungmann é positivamente eloquente ao expandir alguns desses pontos:

1 LRC, 304 grifo meu.

2 RL, 443.

3 *Rubricae Generales* 16.2

4 HSM, 581-4.

> *Somente o sacerdote entra no Santuário do Cânon... reina uma sagrada quietude; o silêncio é uma digna preparação para aproximar-se de Deus. Como o Sumo Sacerdote do Antigo Testamento, que uma vez ao ano era autorizado a entrar no Santo dos Santos com o sangue do animal sacrificial (Hebr. 9,7), o sacerdote agora se separa do povo e trilha o seu caminho perante o Deus todo santo, a fim de oferecer o sacrifício a Ele.*[5]

Há uma beleza, ao modo de Guéranger, na imagem aqui apresentada por Jungmann, que se encontra em outras partes de suas obras — camuflando, infelizmente, uma agenda revolucionária que é a antítese de Guéranger.

1. História da Prática. Como, quando e por que a prática da recitação silenciosa do Cânon surgiu tem sido um tópico de disputa e especulação entre liturgistas desde o começo do século dezoito.

Uma tese de doutorado fascinante de 1962, pelo Padre Charles Lewis, compila as várias fontes e comentários pertinentes ao assunto.[6]

Lewis conclui que durante os primeiros quatro séculos da existência da Igreja, o Cânon (Oração Eucarística) era sempre recitado em voz alta. Enquanto esta conclusão possui uma certa medida de sentido, a evidência histórica real que Lewis aduz para isso, em minha opinião, é antes escassa.[7] Seu argumento final é ainda mais fraco: o Cânon *deve* ter sido sempre recitado em voz alta, diz ele, porque durante os séculos primitivos a Missa era um "ato vivo de culto coletivo, uma ação da comunidade" com "constante contato entre o celebrante e os fiéis."[8] Isso parece ser um anacronismo, baseado em nada mais do que o típico pensamento tendencioso do Movimento Litúrgico.[9]

Para aqueles que pensam que o nosso Cânon Romano foss recitado em voz

---

5 MRR 2:138-9.

6 Charles A. Lewis SDV, *The Silent Recitation of the Canon of the Mass* (Bay Saint Louis MO: Gregorian University 1962).

7 Vide Lewis, 11-33. (1) O diálogo invitatório e o Amém do povo mencionado em várias fontes patrísticas. (2) Outro testemunho de apenas três fontes (um bispo do norte da Itália, Santa Melânia e uma passagem de Santo Agostinho), que ele concede ser implícita ou indireta. (3) Duas provas, que ele mesmo caracteriza como "incertas".

8 Lewis 33-4.

9 Vide Lewis, 34. Ele repete os mitos costumeiros sobre "nenhuma mesa de comunhão", o significado de *circunstantes*, liturgia em vernáculo, etc. Uma grande quantidade deles, uma cortesia (naturalmente) de Jungmann, alojados nas conclusões de Lewis, 87-8.

alta durante os dias amenos do culto supostamente coletivo, Lewis oferece uma interessante colocação à parte, na nota de rodapé. Visto que a história da composição do Cânon é tão complicada:

> *Nós não temos nenhuma evidência certa de que o texto inteiro que agora usamos tenha sido sequer recitado ou cantado em voz alta, durante os primeiros quatro séculos, perante a assembléia dos fiéis.*[1]

Qualquer que tenha sido o caso durante os primeiros séculos e além, os historiadores litúrgicos parecem incapazes de fornecer uma única data ou lugar para a introdução do Cânon silencioso. Lewis diz que pelo século nono ao menos, a recitação silenciosa do Cânon Romano estava já plenamente estabelecida no Ocidente. Um comentador anônimo daquele tempo diz:

> *Um grande silêncio começou a ser observado em toda parte; o sacerdote, com sua mente fixada em Deus, agora começa a consagrar a oblação salutar do Corpo e Sangue do Senhor… penso que a consagração do Corpo e Sangue do Senhor é sempre celebrada em silêncio, porque o Espírito Santo, permanecendo nelas secretamente, realiza o efeito dos mesmos sacramentos.*[2]

Similarmente, Almarius de Metz (†850), que tinha um conhecimento de primeira mão da liturgia em Roma, escreve:

> *Era o costume dos nossos Padres que aqueles que rezam deveriam oferecer o sacrifício a Deus. Portanto, aquilo que nós dissemos em alta voz antes do Te Igitur [primeira oração do Cânon Romano] pertence ao louvor do Nosso Criador... então segue-se o Te Igitur, nomeadamente, a oração especial dos sacerdotes... porque essa oração de maneira especial pertence ao sacerdote, somente o sacerdote a introduz e secretamente a recita.*[3]

Tendo resumido a opinião de vários autores sobre este ponto em particular, Lewis dá duas razões possíveis para a recitação silenciosa do Cânon: (1) encurtar a duração da Missa por conta do tempo e esforço que cantar o Cânon

1 Lewis, 34n.

2 Anônimo, *Quotiens contra se*, (ca. 800), PL 96: 1595-6, citado em Lewis, 35.

3 *Eclogae de Ordine Romano* 24, Hanssens, *Alarii Episcopi Opera Omnia Liturgica*, 3:255-6, citado em Lewis, 36.

envolveria. (2) O espírito de temor na presença dos Sagrados Mistérios.[4]

A primeira razão não é sem mérito; cantar o texto inteiro do Cânon Romano em voz alta de fato seria uma tarefa complexa e cansativa para qualquer sacerdote, mesmo um com bons pulmões e uma voz decente, e especialmente se ele tivesse que o fazer todo dia.[5] Mas a causa em prol dele é ao menos de algum modo enfraquecida pela observação de Lewis de que não há evidência para indicar que o Cânon Romano, como nós o conhecemos, tivesse sido alguma vez cantado.

A segunda razão, o espírito de reverência na presença dos Sagrados Mistérios, parece ser a explicação mais provável para a introdução da prática. Ela é de fato aquela mencionada com mais frequência em comentários antigos e modernos sobre a Missa Tridentina.

2. Os Protestantes e Trento. O movimento para alterar a prática venerável do Cânon silencioso se originou, nos tempos modernos, com os protestantes do século XVI. Para eles, o propósito principal do culto era despertar a fé, dirigindo a palavra aos homens — abordagem do culto-como-sala-de-aula. Os homens dificilmente podem ser instruídos por uma oração recitada em silêncio.

A recitação silenciosa também implica que uma "mera obra" pode agradar a Deus, e que a única pessoa autorizada a realizar essa obra (um sacerdote) goza de um especial estado espiritual que o coloca à parte do resto dos cristãos piedosos.

Assim, os protestantes rejeitaram a recitação silenciosa do Cânon, porque ela contradizia os seus ensinamentos fundamentais sobre o culto, justificação e a natureza do sacerdócio.

Em resposta a esses ataques, o Concílio de Trento, em sua Sessão 22.ª (julho-setembro de 1562), considerou conveniente explicar a prática como se segue:

4 Lewis, 86. A primeira explicação é afirmada em favor da suposição de que o Cânon era, previsivelmente, cantado em voz alta durante os séculos primitivos.

5 Um mosteiro onde eu passei algum tempo usava o *Novus Ordo* em latim, nas maiores festas, a Oração Eucarística 1, que contém a maior parte do antigo Cânon Romano, era frequentemente cantada. Era de fato algo bem longo, e apesar das boas vozes dos sacerdotes envolvidos, o resultado não era particularmente agradável, quer de um ponto de vista devocional ou musical.

> *E uma vez que a natureza dos homens é tal que eles não podem ser facilmente elevados à meditação das coisas divinas sem auxílios externos, por essa razão tem a Santa Madre Igreja instituído certos ritos, nomeadamente, que algumas coisas na Missa sejam pronunciadas em voz baixa [submissa voce], e outras em uma voz mais alta [elatiore]...*[1]

No fim de sua exposição, o Concílio, exercendo sua autoridade infalível, então pronunciou um anátema contra aqueles que condenavam a recitação silenciosa do Cânon:

> *Se alguém disser que o rito da Igreja Romana, onde parte do Cânon e das Palavras da Consagração são ditos em voz baixa [submissa voce], deva ser condenado… seja anátema.*[2]

3. A Oração Eucarística em Voz Alta. Esse pronunciamento do Concílio de Trento fez os modernistas do século XX do Movimento Litúrgico estrebucharem-se. Nada poderia ir mais contra as suas teorias sobre o "culto coletivo" do que um Cânon silencioso — e *sem dúvida* eles teriam meramente condenado "o rito da Igreja Romana, onde parte do Cânon e das Palavras da Consagração são ditos em voz baixa".

Mas o peso de um anátema ficava em seu caminho — até o Vaticano II.

As mesmas passagens bombas-relógio na Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia que foram empregadas contra a conservação do texto do Cânon Romano poderiam ser usadas *a fortiori* contra a rubrica de recitar o Cânon silenciosamente. Como poderia uma oração possivelmente transmitir aos fiéis uma "instrução rica" (SC 33) ou tornar-lhes "conscientes do que eles estão fazendo" (SC 48), se eles não podem *ouví-la*?

Assim, a abolição do Cânon silencioso, uma tradição do Rito Romano tão antiga e venerável que ninguém pode realmente dizer ao certo quando, onde ou como ela começou, caiu vítima da noção modernista do culto-como-sala-de-aula e do "primado da assembleia viva" em maio de 1967, quando foi dada aos sacerdotes permissão para dizer o Cânon em voz alta nas Missas com uma congregação.[3]

A sagrada quietude não reina mais…

---

1 DZ 943.

2 DZ 953.

3 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), *Tres Abhinc Annos*, §10, DOL 456.

POR VÓS E POR — TODOS?

Embora tivesse sido memorável a mudança para a recitação em voz alta do Cânon em 1967, ela foi uma futilidade se comparada com a outra mudança que a acompanhou: adulterar as próprias Palavras da Consagração. Aqui, a frase *Qui pro vobis et pro multis effundetur* (Que será derramado por vós e por *muitos*), que ocorre na Consagração do Cálice, foi traduzida em vernáculo nas principais línguas ocidentais como "Que será derramado por vós e por *todos*".[4]

Era um evidente erro de tradução, tanto que até mesmo um estudante de Seminário Menor com apenas dois anos de latim (como eu era naquele tempo) poderia reconhecê-lo. A expressão *pro multis* significava "por muitos",enquanto *pro omnibus* significava "por todos".

1. O Estudo Épico de Omlor. nos Estados Unidos, a aparição do ultraje oficialmente sancionado pavimentou o caminho para o nascente movimento tradicionalista. Uma vez que a má tradução "por todos" ocorria na forma sacramental essencial, que na verdade produz a Consagração, a validade da Missa estava em jogo.

Em março de 1968, vários meses depois que o Cânon em vernáculo tinha aparecido em inglês, Patrick Henry Omlor, o jovem pai de uma crescente família católica e o feliz beneficiário de uma excelente educação religiosa e clássica pré-Vaticano II, publicou seu livro *Questioning the Validity of the Masses using the New All-English Canon* (Questionando a Validade das Missas que usam o Novo Cânon Todo em Inglês).[5]

Omlor fornecia uma recapitulação concisa do que a teologia moral e dogmática católica ensinava sobre os requerimentos para uma forma sacramental válida. Ele então argumentava que a nova fórmula do Cânon todo em inglês violava os requerimentos de usar as próprias palavras de Nosso Senhor para a consagração, que ele destruiu o verdadeiro sentido da forma pela substituição de muitos por todos e suprimiu algo essencial. Omlor concluia que, devido à mudança substancial introduzida no significado da forma sacramental, a consagração na Missa que usava o Cânon todo em inglês era inválida – i.e. ela

4 Este foi o caso das traduções oficiais em inglês, alemão, italiano, português e espanhol. A tradução francesa verteu-o como "a multidão".

5 3.ª Impressão, ampliada (Reno NV: Athanasius 1969). Também reimpresso em Patrick Henry Omlor, *The Robber Church* (Stouffville, Ont.: Silvio Mattacchione 1998), 16-81.

não acontecia.

Juntamente com isso, Omlor assinalava que a mudança contradiz tanto o Catecismo Romano como São Tomás, e que ela estava conectada, além disso, a erros modernos sobre o ecumenismo e sobre a natureza da Igreja. Finalmente, na melhor forma escolástica, Omlor apresentava e então respondia a várias objeções.

Pe. Lawrence S. Brey, um sacerdote da diocese de Milwaukee, que foi perseguido por sua resistência às primeiras mudanças litúrgicas pós-Vaticano II, escreveu o Prólogo da obra de Omlor. Ele também escreveu um apêndice a ela, no qual fazia um convincente argumento, baseado nos ensinamento dos teólogos Noldin, Tanquerey e de la Taille, de que a consagração inválida do vinho resultante da forma defectiva em vernáculo, igualmente invalidava ou ao menos lançava dúvidas sobre a consagração do pão.[1]

Questionando a Validade passou por várias reimpressões e se tornou um clássico tradicionalista. Omlor assim se tornou um pioneiro do movimento tradicionalista nos Estados Unidos, muito antes que qualquer um tivesse ouvido falar sobre Arcebispo Lefebvre ou a *Intervenção Ottaviani*.

Muitos católicos que estavam céticos sobre as mudanças do Vaticano II passaram a rejeitá-las inteiramente, uma vez que eles leram Omlor e se tornaram convencidos de que, graças a essa tradução fraudulenta, até mesmo o Santíssimo Sacramento tinha sido tirado deles.

2. Explicações – e Razões. Portanto, Omlor repetidamente lutou em torno do assunto com defensores conservadores das mudanças do Vaticano II, incluindo Mons. John F. McCarthy, Padre William G. Most e até Dietrich von Hildebrand. A erudição de Omlor, as habilidades em polêmica e sua alegre tenacidade na luta estão em pleno vigor em *The Robber Church* [*A Igreja Bandida*], uma coleção de seus escritos cobrindo os anos de 1968-1997, e uma fonte inestimável para o entendimento dos primeiros anos do movimento tradicionalista nos EUA.

Durante o curso da controvérsia, Omlor citou outra autoridade pesada para apoiar seu argumento contra a validade da forma mal-traduzida: as regulamentações sobre os defeitos da celebração da Missa (*De Defectibus*) que São Pio V tinha promulgado como parte do Missal Tridentino. Uma regulamenta-

1 Em Robber Church, 67-70.

ção designava *toda* a passagem da consagração do vinho, inclusive a frase *pro multis*, como a forma do sacramento. Ela assim estipulava:

Se alguém omitisse, ou mudasse qualquer coisa na forma da consagração do Corpo e do Sangue, e nessa mesma mudança das palavras, as [novas] não significassem a mesma coisa, ele não consagraria o sacramento.[2]

E a substituição da palavra *muitos* por *todos* era de fato uma mudança de significado. Assim, Omlor argumenta, de acordo com as regras do Missal que o próprio São Pio V aprovou, a consagração não acontecia.

A defesa mais comumente dada para a má tradução era que no aramaico, a língua cotidiana pela qual Nosso Senhor falava com seus discípulos, a palavra traduzida no latim como *pro multis* realmente tem o sentido de "por todos". A origem dessa teoria mostrou ser uma obra de 1949 pelo biblista protestante Joachim Jeremias,[3] o que não é exatamente uma fonte autoritativa para descobrir o verdadeiro significado das palavras de consagração no Cânon Romano.

Seja como for, em 1970, depois que a controvérsia do *pro multis* tinha se mantido por vários anos – Bugnini reclamava em suas memórias que ele era repetidamente perguntado sobre isso –, a Consilium comissionou um estudioso do Pontifício Instituto Bíblico, o Padre Max Zerwick, para defender a má tradução.

Zerwick citou várias passagens da Escritura em uma tentativa de exibir os termos "todos" e "muitos" como ou intercambiáveis ou ambíguos. Ele submeteu a Igreja primitiva a alguma leitura mental (sua "mentalidade", etc.), em geral, reciclou em versão simplificada as teorias de Joachim Jeremias.

Finalmente, Zerwick fez a pergunta: Por que deveria esse venerável termo original *pro multis* ser substituído em nossas traduções litúrgicas pela frase *pro omnibus* (por todos)? Se isso não fosse feito, disse Zerwick, a tradução resultaria em um "inconveniente".

A frase "por muitos" (como notei) exclui do nosso pensamento (senão suficientemente instruído) aquela universalidade da obra redentora que a frase poderia denotar para a mente semítica, e certamente denotava por causa do

2 *De Defectibus in Celebratione Missae Occurrentibus* V. "Si quis autem aliquid diminueret, vel immutaret de forma consecrationis Corporis et Sanguinis, et in ipsa verborum immutatione verba idem non significarent, non conficeret Sacramentum."

3 Vide seu *The Eucharistic Words of Jesus* (Philadelphia: Fortress 1977), 178-82, 225-31.

contexto teológico.[1]

Quanto à objeção (aquela de Omlor e outros tradicionalistas) de que a frase *por todos* sugeria que "todos seriam salvos", bem, disse Zerwick, "o perigo de um tal entendimento errôneo surgindo entre católicos dificilmente poderia parecer real."[2]

Mas, sem dúvida, era *precisamente* a ideia anterior que as traduções desejavam transmitir, e é de fato todo o ponto do ecumenismo e da nova teologia do Vaticano II – que *todos*, e não apenas muitos, vão se salvar. "Por muitos" é necessariamente exclusivo. Assim, o texto do Cânon Romano (e de fato as próprias palavras de Nosso Senhor) precisavam ser falsificadas nas traduções em vernáculo por causa do ecumenismo e do tão desejado universalismo.

Além disso, existem ainda outros problemas com argumentos como o de Zerwick:

1. Não é tarefa do tradutor "corrigir" o original. Quando São Jerônimo pedia desculpas por infortúnios linguísticos na sua tradução do Antigo Testamento, ele disse que as pessoas deveriam escutar a Escritura e não a Jerônimo. Ainda menos na Consagração da Missa deveriam eles ouvir a Max Zerwick fazendo eco a Joachim Jeremias.
2. Substituir *muitos* por *todos* em outras passagens do Evangelho resulta em manifesta absurdidade. Isso também produz um resultado divertido, mas não pretendido: versículos mais "negativos", que Bugnini e companhia teriam então se sentido no dever de cortar ou tornar opcionais no novo Lecionário.[3]
3. É sacrilégio mudar as palavras de Cristo – sobretudo no caso de um dos dois sacramentos para os quais ele mesmo especialmente assinalou a fórmula.

---

1 Max Zerwick SJ, "Pro Vobis et pro Multis Effundetur", *Notitiae* 6 (1970), 140. "Phrasis… menti nostrae (non praemonitae) excludit illam universalitatem operis redemptivi quae pro mente semitica in illa phrasi connotari potuit et prepter contextum theologicum certe connotabatur…"

2 "Pro Vobis…,"140. "Qui scl. Alicui suggerere possit omnes actu salvatum iri, periculum talis erroneae intelligentiae apud cacholicos vix existere censendum videtur."

3 E.g., "largo é o caminho que conduz à destruição, e *todos* a que ali são lançados." (Mt 7,13) "*todos* me dirão naquele dia Senhor, Senhor… e Eu direi: Eu nunca vos conheci." (Mt 7:22). "Pois *todos* virão em meu nome… e enganarão a *todos*." (Mt 24,5). "A caridade de *todos* esfriará" (Mt 24,12).

4. Nenhum rito conhecido de celebração da Missa, quer ocidental, quer oriental, utilizou *todos* em vez de *muitos* nas Palavras da Consagração sobre o Cálice.
5. Uma alteração do significado levanta ao menos uma dúvida sobre a validade da forma essencial, quando o vernáculo é usado.

3. Omlor Triunfa. Não obstante, as traduções fraudulentas com a palavra *todos* foram usadas por várias décadas. Nos anos 90, porém, a emergência de um movimento neoconservador entre clérigos mais jovens, impulsionada pela ascendência de Joseph Ratzinger, eventualmente levou a uma completa reavaliação das traduções pós-Vaticano II do Missal de Paulo VI. Várias organizações foram fundadas para promover a ideia de que as traduções modernas em vernáculo deveriam ser mais fiéis ao texto latino do novo Missal (já mal o bastante em si mesmo, sem dúvida).

Claro, nenhuma dessas organizações promovia a ideia de que a má tradução do *pro multis* comprometia a validade da Missa onde ela fosse usada. Corrigir essa má tradução era meramente parte de seus objetivos mais amplos.

Mas a lorota contada sobre o aramaico foi finalmente abandonada e essa fraude modernista, ao menos, implicitamente reconhecida. Assim, nas traduções propostas de 2006-2008 das novas Orações Eucarísticas aprovadas para o mundo anglo-saxão, a expressão *pro multis* será finalmente vertida corretamente como "por muitos" – e passados quarenta anos, Patrick Henry Omlor foi vingado ao menos.

AS NOVAS ORAÇÕES EUCARÍSTICAS

Em 1968, Paulo VI promulgou os primeiros quatro textos para o Cânon agora renomeado como "Oração Eucarística".[4] (A abreviação padrão para o termo é OE). A OE1 é uma versão revisada do antigo Cânon Romano. A OE2, OE3 e OE4 são textos inteiramente novos. A promulgação delas precedeu aquela do *Novus Ordo Missae*, que aconteceria um ano mais tarde.

Em 1974, antes do ano jubilar da reconciliação, Paulo VI autorizou a in-

4 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), Decreto *Prece Eucharistica*, 23 de maio de 1968, DOL 1930.

trodução de duas Orações Eucarísticas para a reconciliação.[1] Esperava-se que essas fossem somente textos provisórios para o Ano Santo de 1975, mas elas acabaram sendo incorporadas dentro na edição de 2002 do novo Missal.

Também em 1974, o Vaticano autorizou três textos para serem usados em Missas especiais para crianças.[2] Essas celebrações eram conduzidas de acordo com as normas do Diretório das Crianças – um rito pessoalmente inventado pelo próprio Bugnini.

Em 1991, a Congregação do Culto Divino e dos Sacramentos publicou uma edição latina de uma OE de 1974 aprovada para uso na Suécia. Essa OE tinha quatro conjuntos de Prefácios e intercessões para escolher. No Missal latino de 2002, a Congregação arranjou os formulários em quatro Orações Eucarísticas separadas de Missas para Várias Necessidades.

Antes de nos voltarmos para os textos, alguns comentários sobre sua estrutura e os gestos rituais que as acompanham são necessários.

1. Estrutura. As novas Orações Eucarísticas têm uma forma e estrutura similar, por que seus autores seguiram os critérios estabelecidos pelos críticos textuais modernistas. Os últimos em certo ponto decidiram quais elementos uma *verdadeira* Oração Eucarística deveria ter, diferentes, digamos assim, daquele imprestável Cânon Romano.[3] Assim, nas novas OEs, nós encontramos o seguinte:

(1) Prefácio (Geralmente variável).

(2) Oração de transição antes do Sanctus.

(3) Epiclesis (invocação do Espírito Santo).

(4) Narrativa da Instituição (Antigamente, a Consagração).

(5) Anamnesis (Memorial da Paixão, etc., oferecimento da Divina Vítima).

(6) Uma oração para que a oferenda seja recebida, para que a recepção da comunhão possa ser frutuosa.

(7/8) Comemoração dos Santos e as Intercessões.

(9) Doxologia. (Por Ele, com Ele…)

Enquanto nós iremos discutir a Narrativa da Instituição abaixo, devemos

---

1 Sagrada Congregação do Culto Divino, Decreto *Postquam de Precibus*, 1 de novembro de 1974, DOL 1994-8. As Orações Eucarísticas para as Missas com crianças e Missas da reconciliação.

2 Ibid.

3 Mas com certeza, nenhum dos textos existentes sobre os quais os críticos *basearam* as suas teorias poderia ser "restaurados" também, por causa da delicada matéria dos "novos valores e novas perspectivas", etc.

pausar aqui para mencionar a inclusão de uma Epiclesis – o termo técnico em escritos litúrgicos para uma oração que invoca o Espírito Santo a fim de que desça sobre as oferendas e santifique-as. Esse era um outro animal de estimação da turma do Movimento Litúrgico.

Na enrolada teologia sacramental dos cismáticos orientais, as Palavras de Consagração, recitadas sobre o pão e o vinho, não bastam em si mesmas para transformar os elementos no Corpo e Sangue de Cristo. Deve-se invocar o Espírito Santo com uma epiclesis. Somente então ocorre a transformação.

Assim, de novo, o ecumenismo despontou. Tal como o Ofertório foi removido para acomodá-lo aos hereges do ocidente, uma epiclesis foi inserida em cada Oração Eucarística recém-composta para acolher os cismáticos do oriente.[4]

1. Redução dos Gestos Sacerdotais. As rubricas da Missa Tridentina prescrevem um grande número de gestos rituais (também chamados de "ações manuais") para o sacerdote realizar em vários pontos do rito, mas especialmente durante a grande oração do Cânon Romano. O simbolismo de cada uma é em grande parte auto-evidente: invocação da bênção de Deus, suplica a Ele, nossa indignidade, adoração, petições de união, recolhimento, oferecimento do sacrifício a Deus, reverência para com a Presença Real, etc.[5]

4 E, como já assinalamos no capítulo 5, a expressão "Palavras de Consagração" não foi empregada na IG 69 §55.d a fim de acomodar-se às suas ideias sobre epiclesis também. Vide Tillard, 215-7.

5 Os sinais da cruz feitos sobre as Sagradas Espécies *depois* da consagração podem causar algum enigma, porque a princípio parece que o sacerdote está abençoando alguma coisa que já é santa – o Corpo e o Sangue de Cristo. A explicação, porém, está ligada com gestos feitos na oratória romana clássica para chamar a atenção do ouvinte para algo. Uma vez que o Cânon Romano foi escrito nesse estilo, os sinais da cruz depois da consagração servem como gestos demonstrativos de oratória, com a intenção de enfatizar o significado do texto indicando as Sagradas Espécies. Vide MRR 2:142-7. Assim, imediatamente depois da consagração: "... nós oferecemos a Vossa Excelentíssima Majestade... Uma Vítima + pura, Uma Vítima + Santa, uma Vítima + Imaculada, o Santo + Corpo da vida eterna, e o cálice + da salvação eterna". Do mesmo modo, eles têm multiplos e ricos significados simbólicos. "Eles podem ser considerados como um símbolo daquela plenitude da graça e benção que deriva do Corpo e Sangue sacrificado de Cristo sobre o seu Corpo místico isto é, a Igreja." Assim Gihr, HSM, 655. "As bênçãos… não consideram o Corpo Divino, mas aqueles que estão para recebê-lo; ou… para indicar as bênçãos e graças com quais Ele está cheio e que Ele deseja nos aplicar liberalmente … [ou] Jesus Cristo é abençoado em todos os Seus membros… para que a graça da cabeça seja abundantemente derramada sobre eles." Bossuet, citado em HSM, 655n.

Idealmente (embora esse não fosse o caso com muitos padres antes do Vaticano II), esperava-se que os gestos fossem realizados sem pressa, sem afetação, levemente e com atenção.[1] Se eles são executados desse modo, as ações manuais do sacerdote vividamente reforçam o que o texto exprime no momento em que cada gesto é feito; eles são, além disso, um apoio para a atenção pessoal e devoção do sacerdote durante a parte mais solene da Missa.

Eis aqui os gestos do sacerdote, achados no Cânon Romano, juntamente com uma indicação de como ele se passa nas novas Orações Eucarísticas.

1. Estende as mãos sobre as oblações. Mantido. Na OE1, movido para Quam oblationem. Nas outras OEs, ele ocorre nas recém-criadas orações de epiclesis, invocando o Espírito Santo.
2. Pequena elevação antes do Pater Noster. Mantido.
3. Sinais da cruz sobre as oblações. Reduzidos de 26 vezes no Cânon Romano para uma só vez em todas as OEs.
4. Genuflexões. Reduzidas de cinco para duas. O sacerdote agora se ajoelha depois de mostrar a Hóstia ao povo, não antes e depois.
5. Bater no peito. Mantido na OE1. Abolido nas outras OEs.
6. Elevar os olhos à cruz. Reduzido de duas vezes para uma vez na OE1. Abolido nas outras OEs.
7. Elevar e juntar as mãos. Três vezes no Cânon Romano. Abolidos em todas as OEs.
8. Beijar o Altar. Duas vezes no Cânon Romano. Abolido em todas as OEs.
9. Inclinação Profunda. Quatro vezes no Cânon Romano. Abolida. Substituída por duas inclinações "leves" para a recitação do Verba Domini. E uma inclinação leve adicional na OE1.
10. Grande Elevação das Sagradas Espécies. Abolida. A antiga rubrica dirigia o sacerdote a "erguer para o alto" a Hóstia e o Cálice. A nova rubrica diz em vez que o sacerdote "mostre ao povo" a Hóstia e o Cálice.[2]
11. Polegar e indicador juntos até as abluções. Abolido.

Como pode ser visto acima, o número de gestos nas Orações Eucarísticas foi reduzido ao mínimo funcional. Por quê?

Tomadas em conjunto, as ações rituais múltiplas no rito tradicional transmitiam de um modo ou de outro as ideias que o novo rito foi desenhado para diminuir ou suprimir inteiramente − o papel único do sacerdote na oferta do

1 Arcebispo Lefebvre as realizava belamente e totalmente sem afetação.

2 Confira *Ritus Servandus* 8.5-7 ("elevat in altum") e as novas OE's ("ostendit populo").

sacrifício, a sobrenaturalidade mística da ação sagrada que acontece, a pequenez do homem perante a santidade de Deus e o milagre da Presença Real.

Os gestos, porque eram dirigidos a Deus, diminuíam a atenção que se esperava que o presidente devotasse à assembleia celebrante. Similarmente, eles inteiramente imergiam a personalidade do sacerdote como um indivíduo na pessoa de Cristo − no altar, um sacerdote é o mesmo que o outro, e cada um é como um *alter Christus*, um outro Cristo. A regulamentação minuciosa de cada gesto que o sacerdote fazia no altar tirava sua própria identidade e o absorvia naquela do seu Mestre.

Finalmente, o requerimento do antigo rito de que o sacerdote mantivesse seu polegares e indicadores juntos da Consagração até as Abluções depois da Comunhão, comunicava profunda reverência ao Santíssimo Sacramento. Era o Corpo de Cristo; cada partícula era preciosa, deveriam ser tratadas com o maior cuidado. Paulo VI aboliu esse poderoso gesto simbólico durante os mesmo anos em que os hereges modernistas estavam atacando mais abertamente o dogma da transubstanciação. Abolir esse gesto adiantou o seu objetivo de minar a fé na Presença Real.

OS NOVOS TEXTOS

Não é possível em uma obra deste escopo analisar em detalhe o texto de cada nova Oração Eucarística. No entanto, alguns poucos comentários sobre cada um deles demonstrarão que as mesmas bestas que nós encontramos previamente − ecumenismo, modernismo e falsas "restaurações" − enfiam suas cabeças aqui, assim como fazem em todo o *Novus Ordo Missae*.

1. OE1 ("O Cânon Romano"). A legislação que a acompanha diz que OE1 sempre pode ser usada, e é "particularmente adequada para dias assinalados com um *Communicantes* próprio… festas dos Apóstolos e Santos mencionados em sua Oração; também aos domingos."[3]

Embora a OE1 ostente o subtítulo "Cânon Romano" (e assim é como um sacerdote como o Padre Retreaux invariavelmente se refere a ela), esse rótulo está incorreto. Outros textos podem substitui-la, então, por definição, ela já não é um Cânon − uma regra fixa.

3 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), "Normas sobre o Uso das Orações Eucarísticas I-IV",DOL 1931.

À parte disso, existem outras mudanças. Em quatro pontos da oração a fórmula *Per Christum Dominum nostrum. Amem.* que aparece no Cânon, tornou-se opcional. Assim também, as extensas listas de Santos nas orações *Communicantes* e *Nobis quoque pecatoribus*. Os revisores, como notado acima, consideravam a recitação desses nomes como questionável sob os fundamentos da "crítica histórica" e, além disso, como enfadonha. Assim, 21 nomes da primeira oração e 11 da segunda são tidos como opcionais. Uma vez que os nomes desses santos apareciam no Cânon precisamente porque eles gozavam de um *cultus* em Roma, não faz sentido continuar a chamar a OE1 de Cânon Romano, se ela agora pode ser recitada sem eles.

De maneira mais importante, a Consagração (como veremos abaixo) foi completamente reelaborada.

2. OE2 ("Hipólito"). A legislação descreve essa OE como "mais conveniente para dias da semana ou para ocasiões especiais."[1] Ela tem seu próprio Prefácio, mas pode ser usada com diferentes Prefácios.

Esta OE é a mais curta – a mais rápida epiclesis do Ocidente – e por causa de sua alegada antiguidade, esperava-se que ela tivesse um apelo ecumênico para com os protestantes. Sua fonte putativa é *A Tradição Apostólica*, um texto litúrgico atribuído a Hipólito, um anti-papa do século terceiro (215-20), e reconstruído por Dom Bernard Botte OSB.[2]

Todavia, o texto antigo não foi usado integralmente. Esse foi o caso, explicou Bugnini, porque ele não tinha um Sanctus, uma Epiclesis antes da Consagração, uma Comemoração dos Santos ou Interseções, todas as quais desenvolvidas depois de Hipólito.[3]

A verdadeira razão, no entanto, foi fornecida por Enrico Mazza em seu comentário estendido sobre as novas Orações Eucarísticas. O texto antigo de Hipólito não foi usado integralmente, porque ele continha "termos e expressões que a abordagem teológica do presente dia nos levaria a entendê-lo mal."[4] Tradução: Aquelas que contradiziam a teologia modernista, eis alguns

---

1 Sagrada Congregação Ritos, "Normas… OEs",DOL 1933.

2 A mesma obra foi também a fonte para o Rito de Consagração Episcopal Revisado, que Paulo VI promulgou em 1969. A porção usada para a OE2 é reproduzida em Vagaggini, 26-7.

3 RL, 449.

4 *Eucharistic Prayers of the Roman Rite*, 93.

exemplos das frases omitidas:

- *Cristo como* "*o anjo da vossa vontade*". Isso foi removido porque era "místico" [5] – que Deus o proíba!
- "*Ele manifestou-se como vosso Filho*". Isso foi omitido porque implicava a heresia docetista – Cristo somente *parecia* ser o Filho de Deus. Mas se o texto base para essa OE era implicitamente herético, porque utilizá-lo de todo?
- *Nosso Senhor morre* "*a fim de libertar do sofrimento aqueles que tiveram fé em v*ós". Obviamente, isso é insuficientemente "universalista" em sua abordagem porque implica que somente aqueles que têm fé serão libertados do sofrimento.
- *Nosso Senhor sofre Sua Paixão* "*de modo que Ele… pudesse quebrar os laços do demônio, calcar o inferno aos pés e conduzir os justos para a luz*". Novamente, insuficiente universalismo, para não mencionar os conceitos que não refletem a mentalidade do homem moderno – i.e. o demônio e o Inferno.
- *Graças a Deus, porque Ele nos achou dignos de estar perante ele e servi-lo* "*como sacerdotes*". O "como sacerdotes" tinha que ser omitido, porque eliminava a teologia da assembleia.

Assim, a OE2 não é a restauração de algum tesouro litúrgico perdido da antiguidade. Embora contenha frases de uma oração atribuída a um antipapa do século terceiro (um grande pedigree esse), é um texto que a Consilium remendou em 1967.

3. OE3 ("Tradição Romana"). Como a OE1, "ela deve ter precedência nos domingos e festas",[6] e pode ser usada com qualquer dos Prefácios.

A largura dessa oração é o meio-termo entre a OE2 e a OE4. Jungmann diz que a OE3 "exibe melhor a combinação da tradição romana de um lado e,

5 "[Esta é] uma descrição cristológica de origem judaico-cristã que hoje nada nos diz mesmo quando traduzida como 'mensageiro da vossa vontade'. A frase exprimia a ideia do revelador que, depois de ter sido abusada no passado, é hoje mal entendida como se eximisse o cristão do trabalho humano de estudar e pesquisar. Ainda esse tipo de busca esforçada é considerado hoje como sinal de nossa humanidade autêntica e um critério metodológico de verdadeiro progresso. De acordo com o espírito de nosso dia, aquilo que não se conquista pela pesquisa laboriosa não é digno de consideração. Alguma coisa que não é assim obtida, mas é o resultado de revelação é visto como pertencente ao "mundo peculiar do misticismo", no qual a revelação é confundida com sonhos, a iluminação com fantasias sobre realidades inautênticas." Mazza, 92-3.

6 Sagrada Congregação dos Ritos, "Normas… OE's",DOL 1936.

do outro, do ideal redescoberto da Oração Eucarística."[1] Por "redescoberto", sem dúvida, quer dizer inventado pelos criticos textuais modernistas.

Muito do texto é obra de Cipriano Vagaggini,[2] e ela se parece com seu "Projeto B", um texto que ele propôs em seu livro atacando o Cânon Romano.[3] Assim, longe de vir da "tradição romana", a OE3 é meramente um outro texto sonhado em meados dos anos 60.

Três expressões do texto são dignas de nota.

Primeiro, a frase "Vós reunis um povo para vós, de modo que… uma oferenda pura fosse feita ao Vosso nome". Disso, a *Intervenção Ottaviani* observa:

> *De modo que na passagem faz parecer que o povo, em vez do sacerdote, é o elemento indispensável na celebração. Uma vez que nunca fica claro, mesmo aqui, quem oferece o sacrifício, o povo mesmo parece possuir poderes sacerdotais autônomos.*[4]

A frase igualmente reflete a teologia modernista das "presenças" que Bouyer construiu a fim de atacar a Presença Real, particularmente, sua afirmação de que a "coisa santa" que a Missa faz é "o povo de Deus".[5]

Segundo, a frase "Igreja peregrina sobre a terra". Longe de ser uma noção tirada da tradição litúrgica romana, essa expressão parece ser um puro vaticano-segundismo. Aqueles de nós que passaram pela revolução conciliar vão reconhecê-la como a popular senha modernista para a evolução do dogma e da disciplina. Peregrinos desse tipo estão sempre em uma jornada e nunca chegam em lugar algum.

Terceiro, em sua defesa do caráter sacrificial da OE3, Bugnini apontou para a frase *sacrificium vivum et verum* – um sacrifício vivo e verdadeiro. Muito bem. Mas ele então cometeu o erro de identificar a sua fonte: uma anáfora atribuída ao herege Teodoro de Mopsuestia (350-428). Teodoro e seus escritos teológicos foram condenados como "ímpios" pelo Segundo Concílio de

1 TNM, 201.

2 Mazza, 125.

3 Cf. Vagaggini, 124ss..

4 OI, 46. Grifo do autor.

5 LP, 160. "Aqui está o significado mais profundo da palavra 'sacrifício': *sacrum facere,* tornar sagrado. Que coisa sagrada é produzida…? Podemos dizer que é o povo, pois ele se faz povo ao se tornar o povo de *Deus*." Grifo do autor. Vide acima Capítulo 2.

Constantinopla (553),[6] e ele é considerado como tendo sido, praticamente falando, um nestoriano. A anáfora da qual a frase da OE3 foi tomada é uma utilizada por hereges nestorianos.

4. OE4 ("História da Salvação"). Essa Oração Eucarística é "particularmente adequada à congregação de pessoas com um conhecimento mais desenvolvido da Escritura."[7] Ela tem um Prefácio imutável que sempre deve ser usado. Toda a oração é uma lição didática da História Bíblica.

Em relação às fontes, nos é contado que elas estão modeladas nas "anáforas de tipo bizantino e siro-ocidentais",[8] ou que ela "tira sua substância das *Constitutiones Apostolorum* de Antioquia".[9] Emminghaus comenta:

> *Essa oração também pode ser chamada da mais ecumênica, já que ela possui uma notável estrutura oriental… [ela] assim se torna uma verdadeira ponte ecumênica, uma vez que Oriente e o Ocidente se encontram nela e se abraçam.*[10]

Isso parece ser um pensamento tendencioso. Na verdade, usar um dos antigos textos orientais de forma literal provavelmente teria sido impossível, porque eles estão usualmente carregados com uma linguagem que os modernistas têm como sensivelmente insuficientes para a "mentalidade do homem moderno" e cismáticos focianos, de qualquer modo, não veem com bons olhos a adulteração dos textos litúrgicos.

Então, na realidade, assim como a OE3, a quarta Oração Eucarística é em sua maior parte obra de Cipriano Vagaggini. Ela é similar ao "Projeto C" de seu livro,[11] e assim é só outra criação dos anos 60.

Mas a OE4 não parecia remontar sequer a *uma* fonte antiga. Porque o seu Prefácio endereça a Deus Pai com a frase "*somente* Vós sois Deus, vivo e ver-

6 Vide DZ 21ss.

7 Sagrada Congregação dos Ritos, "Normas… EPs",DOL 1939.

8 TNM, 200. LRL, 169.

9 Emminghaus, 187.

10 Emminghaus, 187-8.

11 Vide Vagaggini, 129ss.

dadeiro,"[1] ela foi apelidada de "o Cânon Ariano". E já que você fez os nestorianos felizes na OE3, por que não alegrar os arianos na OE4?

5. OE pela Reconciliação 1. Essa pode ser usada para as Missas que promovem a concórdia, reconciliação, perseverança da paz e justiça, em tempo da guerra ou distúrbios públicos, para a remissão dos pecados, para obtenção da caridade; Missas Votivas da Santa Cruz, da Eucaristia, do Preciosíssimo Sangue; e na Quaresma. Ela tem um Prefácio especial, mas também pode ser usada com outro Prefácio que se refira à penitência e conversão (e.g., Prefácios Quaresmais).

Alguns excertos vão fornecer a ideia geral desta Oração Eucarística:

> *[Vós] não cessais de nos chamar para uma vida mais abundante.*
> *Unida a família humana a Vós por um laço tão forte…*
> *Concedei-lhes… o poder de servir a todos os seres humanos, entregando-se mais plenamente à ação do Espírito Santo.*
> *Mantenha-nos sempre unidos em comunhão de espírito e coração*

Aqui nós vemos qualquer pretensão de adesão à tradição litúrgica, oriental ou ocidental, em linguagem ou estilo, lançada pelos ares. A linguagem-padrão de pensamento é aquela da "espiritualidade" do grupo de encontro modernista do final do século XX, tornando-a (assim como as 5 OEs que se seguem) uma favorita de sacerdotes como o Padre Chuck.

6. OE pela Reconciliação 2. Essa pode ser usada para as mesma ocasiões que a Oração Eucarística acima. O tom da linguagem é similar:

> *A raça humana está fragmentada por dissensão e discórdia.*
> *Que os inimigos engajem-se em conversações novamente, os adversários apertem as mãos e os povos procurem reunir-se.*
> *Fazei que a Vossa Igreja seja no meio da humanidade um sinal de unidade e um instrumento de Vossa paz.*
> *Trazei todos os seres humanos juntos, de qualquer classe ou nação. [Na Vossa*

1 "Quia *solus* es Deus vivus et verus". Barba, 597. O erro apareceu em sua versão original da OE4, que Paulo VI promulgou em maio de 1968, quando as novas OEs foram publicadas pela primeira vez. A versão latina parece ter sido corrigida na primeira edição do Novo Ordo Missae do ano seguinte. Todavia, o erro não foi corrigido na tradução oficial inglesa por muitos anos.

amizade por aqueles que partiram] para o banquete de uma unidade duradoura no [novo céu e] novo mundo, onde a paz em sua plenitude brilhará radiante.[2]

Isso é a linguagem do internacionalismo global da Irmandade-do-Homem -Paternidade-de-Deus de Paulo VI, que o Abbé Georges de Nantes chamava a MASDU - Movimento pela Animação Espiritual da Democracia Universal.[3] Perfeita para o uso na sala de meditação das Nações Unidas.

7. OE para Várias Necessidades. (*A Igreja Avançando no Caminho da Unidade*). Essa Oração Eucarística pode ser usada para Missas pela Igreja, Papa, bispo, eleição de um Papa ou um bispo, um Concílio ou Sínodo, sacerdotes, o próprio sacerdote, ministros da igreja e uma reunião pastoral ou espiritual. Alguns dos pontos principais:

Vós sempre estais presente a eles na jornada da vida.
[O Vosso Filho está] presente em nosso meio.
Renovai a Igreja à luz do Evangelho.
Abri os nossos olhos para reconhecer as necessidades dos seus irmãos.
Que a Vossa Igreja apareça com um testemunho vivo da verdade e liberdade, paz e justiça…
Quando for completada esta peregrinação terrena.

O tom aqui é humanista, ativista social (a frase "paz e justiça" era um chavão esquerdista dos anos 60) e horizontal ("Deus no meio de nós") a fim de atender as necessidades da Igreja em Evolução (linguagem de peregrinação novamente).

8. OE para Várias Necessidades 2. (*Deus conduzindo Sua Igreja no Caminho da Salvação*). Ela pode ser usada em Missas pela Igreja, vocações às Santas Ordens, leigos, uma família, religiosos, vocações à vida religiosa, obtenção da caridade, amigos e conhecidos, ação de graças a Deus.

Esse texto emprega alguma linguagem e ideias da OE anterior (Igreja Peregrina, Teologia Horizontal) e adiciona algumas outras ideias:

Providente, Vós ainda obrais no meio de nós.
[Vós agora acompanhias] a Vossa Igreja peregrina no mundo.

---

2 As frases entre colchetes aparecem no texto latino de 2002, mas não em Mazza, 207. Aparentemente o texto original omitiu as interseções pelos mortos.

3 "Mouvement pour l'Animation Spirituelle de la Démocratie Universelle."

Vós estais sempre presente a eles na jornada da vida.
[Vosso Filho está] presente em nosso meio.
Chamados a Vossa mesa, ó Senhor...
Seguindo Vossos passos na fé e na esperança.
Quando for completada esta peregrinação terrena.

Os pensamentos são tão simplórios, as imagens são tão triviais e a linguagem é tão vil que a OE é quase uma paródia - Deus como "um guia turístico" na "peregrinação da vida".

9. OE para Várias Necessidades 3. (*Jesus, o caminho para o Pai*). Essa pode ser usada em Missas para a evangelização dos povos, cristãos perseguidos, país, cidade, paz civil, encontro dos chefes das nações, começo do ano civil, progresso dos povos.

A oração repete os temas Deus-no-nosso-meio e peregrinação, e adiciona algumas distorções próprias de si:

Todos os fiéis da Igreja, examinando os sinais dos tempos à luz da fé.
Fazei-nos atentos às necessidades de todos os homens.
Com eles, caminhemos na estrada do Vosso reino.

Mais chavões modernos - especialmente, "examinando os sinais dos tempos".

10. OE para Várias Necessidades 4. (*Jesus Passou Fazendo o Bem*). Essa é usada para Missas de refugiados e exilados, tempo de fome, para aqueles que sofrem de fome, para aqueles que nos perturbam, aqueles que estão cativos, prisioneiros, os doentes, os agonizantes, para obter a graça da boa morte em qualquer necessidade.

Existe mais linguagem de jornada e presente-no-nosso-meio, assim como um pedido para "abrir os nossos olhos para reconhecer as necessidades de nossos irmãos". Mais do mesmo, aquele discurso humanista, maçante e sem sentido.

11. OE para as Crianças 1-3. Elas têm o objetivo de ser usadas em Missas celebradas com pré-adolescentes e crianças, e são governadas pelo Diretório das Crianças.[1]

1 Sagrada Congregação do Culto Divino, Diretório *Pueros Baptizatos*, 1 de novembro de 1973, AAS 66 (1974), 30-46, DOL 2134-88.

Esse documento era a alegria e o orgulho de Bugnini, a sua própria criação pessoal, e ela recebeu a aprovação do próprio Paulo VI.

Todo o Diretório das Crianças está fundado na noção da Missa como uma sala de aula religiosa e do culto como pedagogia. A segunda e a terceira Oração Eucarística para as Crianças apresentam um número de aclamações que interrompem o texto, a ideia se devendo ao fato das crianças terem menor capacidade de atenção. As versões latinas dos textos aparecem na terceira edição (2002) do Missal de Paulo VI,[2] assim o Padre Retreaux pode usá-las em seu dia de folga, quando, digamos, for celebrar a Missa para os terciários mirins do Jardim de Infância Opus.

As Orações Eucarísticas das Crianças são escritas com linguagem teológica de bebê e seu tom é horizontal e "alegre".

> *Pai muito querido, Vós nos destes alegria, para que nós possamos agradecer, e nos alegrar juntos com Jesus na Vossa Igreja.*
> *Vós nos amastes tanto que fizestes este mundo grande e belo para nós.*
> ***Crianças:*** *Glória a vós, Senhor, que amais a todos nós!.*
> *Vós nos amais tanto, que nos destes o vosso Filho, Jesus Cristo, que pode nos levar a Vós.*
> *Vós nos amais tanto, que nos unistes em Cristo e fizeste-nos filhos em uma família pelo Espírito de adoção.*
> ***Crianças:*** *Glória a vós, Senhor, que amais a todos nós!.*[3]

Como se simplesmente traduzir o latim original já não fosse odioso o suficiente, o Diretório acrescenta:

> *O estilo do texto em vernáculo deve em todo aspecto ser adaptado ao espírito de uma respectiva linguagem, assim como a maneira de falar com as crianças em cada língua concernente às matérias de grande importância.*[4]

Essas orações representam *La déchéance totale de la liturgie Romaine* - a degradação final e completa da gloriosa e nobre Liturgia Romana. Ela não poderia cair mais.

2 *Missale Romanum… Pauli VI* (2002), 1271-87.

3 Prex Eucharistica II pro Missis cum Pueris. A Senhorita Gauleiter não hesitaria em insistir que "homines" e "filhos" fossem traduzidos por termos não sexistas tais como "pessoas" e "prole".

4 Sagrada Congregação do Culto Divino, Decreto *Postquam de Precibus*, §11, DOL 2009.

12. Intercessões Ecumênicas. O Cânon Romano contém várias orações de intercessão pelos membros vivos e mortos da Igreja — a Igreja Militante e a Igreja Padecente. A antiga disciplina da Igreja ditava que aqueles que não eram membros da Igreja estavam excluídos de suas orações públicas, à parte das orações oferecidas pela sua conversão. Essa mesma disciplina especificamente proibia mencionar hereges e cismáticos nos dípticos, o termo antigo para as orações de intercessão do Cânon.

Apesar do fato de que esse princípio fazia parte das "normas primitivas dos Padres", que os revisores professavam restaurar, as novas Orações Eucarísticas o desprezaram totalmente.

A razão, sem dúvida, é o ecumenismo e o universalismo modernista. Isso é declarado explicitamente nas diretrizes da Consilium para a catequese sobre as novas Orações Eucarísticas:

> *O ponto de vista universalista e ecumênico do Vaticano II e da assim-chamada Teologia do Mundo têm nessas anáforas um eco moderado, bíblico, mas verdadeiro.*[1]

Em seu comentário sobre o Novo Ordo da Missa, Robert Cabié assinala que as preces das novas Orações Eucarísticas, que são feitas por aqueles fora da Igreja:

> *De acordo com a teologia do Vaticano II, a oração pelos membros vivos e mortos da Igreja se estende àqueles cuja conexão com o Corpo da Igreja é invisível. (OE III: "todos os vossos filhos onde quer estejam"; OE IV: "aqueles… cuja fé só Vós conheceis") e àqueles que morreram no amor do Senhor (OE II: "trazei-os todos na luz da Vossa presença"; OE III: "todos que deixaram o mundo em Vossa amizade"). Esses membros invisíveis que são chamados depois de "Irmãos" (OE II: "nossos irmãos e irmãs"; OE III: "todo o povo que Vosso Filho ganhou para Vós"; OE IV: "todos aqueles que morreram na paz de Cristo").*
>
> *A Igreja reza para que todos esses indivíduos e grupos possam obter o reino como sua herança (OE II: "fazei-nos dignos de partilhar a vida eterna", OE III: "permitindo-nos compartilhar da herança dos Vossos Santos"; OE IV: "para entrar em Vossa herança celestial, junto com a Mãe de Deus, os Apóstolos e todos os Santos."*[2]

---

1 Guidelines Au Cours, DOL 1957.

2 Cabié, 211-2.

Isso não se limita meramente aos hereges e cismáticos que, em virtude do batismo, clamam o nome "cristão". Mesmo os pagãos tomam parte nesse ato:

> *Essa perspectiva universalista em que um Deus amável é visto em ação pelo mundo é continuada nas intercessões pelos mortos. A oração não somente pede que os "irmãos e irmãs", isto é, os cristãos mortos, sejam reunidos no reino de Deus. Ela intercede por "todos aqueles que foram agradáveis a Vós..." esses, como distintos dos "irmãos e irmãs", são os não-cristãos que viveram "justamente". Deus age no mundo para estabelecer o seu reino de justiça e Ele age aí em uma escala que transcende os limites da Igreja.*[3]

Durante uma das minhas incursões em busca por amostras de Missa na Diocese de Rochester nos anos 80, eu pessoalmente ouvi um colega do Padre Chuck levar tal ecumenismo à sua conclusão lógica. Na Oração Eucarística, o sacerdote nomeou não somente o bispo da diocese católica de Rochester, mas também o bispo protestante episcopaliano do lugar. Às vezes as práticas litúrgicas pós-Vaticano II são além da paródia.[4]

13. Análise. Neste ponto, precisamos simplesmente reafirmar o óbvio. Dada a oportunidade de corrigir o "empobrecimento deplorável" e a "decadência litúrgica" do Cânon Romano, mediante a introdução de outras Orações Eucarísticas chamadas desde as mui desejadas eras de ouro da antiguidade litúrgica, os revisores tomaram destas fontes somente os conceitos e frases que pudessem ser reconciliados com "a mentalidade do homem moderno" − I.e., a mentalidade modernista.

Assim, em vez de Hipólito, do ideal romano "redescoberto" de uma Oração Eucarística ou da "substância" das *Constitutiones Apostolorum* antioquiana, o que obtemos na Missa de Paulo VI são textos despojados e meio-plagiados que Vagaggini e companhia puseram juntos nos anos 60 (OEs 2-4). Ou obtemos criações totalmente novas, completadas com uma rasa teologia humanista dos anos 70, a teologia do Deus-em-nosso-meio (OEs pela Reconciliação e para

3 Mazza, 148.

4 Aqui eu deveria acrescentar que esse incidente e aquele que eu recontei sobre o Padre Chuck no começo do capítulo 8 de fato ocorreram − representando aquilo que os biblistas modernistas do novo Testamento poderiam chamar "Padre Chuck da história" como distinto de um "Padre Chuck da Fé",o qual a contínua reflexão teológica desse livro tem desenvolvido a partir do cerne de suas poucas *ipissima verba* ("bom dia").

Várias Necessidades) e até mesmo linguagem de bebê (OEs para as Crianças).

Tudo isso é temperado com o *desideratum* totalmente moderno e modernista do ecumenismo para com hereges, cismáticos e pagãos – uma noção que teria enchido os cristãos primitivos de horror. O único reconhecimento que eles estendiam a tais pessoas é melhor resumido na saudação do discípulo de São João, Policarpo, ao herege Marcião: *Cognosco primogenitum diaboli* – eu te reconheço como o primogênito do diabo.

Quem quer que busque submeter a Missa de Paulo VI a uma "hermenêutica de descontinuidade e ruptura" vis-à-vis com a tradição não precisa ir além das novas Orações Eucarísticas. Uma vez mais, a observação de Dom Guéranger é certeira: reformadores litúrgicos que começam dizendo que vão restaurar a antiguidade cristã sempre terminam produzindo novas fórmulas não mais antigas do que ontem.

MUDANÇAS NA CONSAGRAÇÃO

Tendo trilhado o nosso caminho pelas muito diversas facetas da demolição sistemática dos revisores do Cânon Romano, voltemos nossa atenção novamente para a parte mais importante e sagrada do Cânon, a própria Consagração.

Na Missa Tridentina, o termo *Consagração* se aplica àquela parte do Cânon Romano que contém as palavras ditas por Nosso Senhor na Última Ceia, que transforma pão e vinho em Seu Corpo e Sangue. As rubricas para a Missa Tridentina chamam essas palavras de as *Palavras da Consagração*.[1]

As rubricas do Missal tridentino também especificam que essas palavras são a forma do sacramento[2] – Isto é, a breve fórmula essencial em cada rito sacramental que realmente produz o efeito do sacramento.

Assim como os gestos sacerdotais do Cânon, esses detalhes, quando tomados em conjunto, apontam para todo o edifício magnificente da doutrina católica sobre o Santíssimo Sacramento, o sacerdócio e o Santo Sacrifício da Missa. O sacerdote, agindo na pessoa do próprio Cristo, pronuncia as palavras do próprio Cristo e transforma – consagra – o pão e o vinho no Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Cristo, cuja transformação é efetuada objetivamente uma vez que o sacerdote recitou a *forma* do sacramento – aquelas palavras que realmente produzem o efeito.

---

1 "*Verba conscrationis*".Vide as rubricas no Cânon e *Ritus Servandus* 8.5,7.

2 "Verba autem consecrationis, quae sunt forma hujus Sacramento..." *De Defectibus* 5.

1. De Consagração a Narrativa. Manter termos e conceitos como Consagração, Palavras de Consagração e forma do sacramento na criação das novas Orações Eucarísticas teria provocado os problemas costumeiros.

Primeiro, o ecumenismo: o protestantismo rejeita toda a teologia subjacente a essa linguagem. Nós nos voltamos novamente a Luther Reed:

> *A consagração não se efetua mecanicamente em um momento e lugar preciso pela recitação das palavras dominicais como os romanistas ensinam… nós não ousamos limitar o pensamento da consagração ao exato momento da recitação das Verba... rejeitamos a "categoria de espaço" inerente à doutrina da transubstanciação. Não ousamos reter a categoria de tempo inerente à mesma falsa doutrina. Assim como nós não limitamos a presença divina à partícula ou ao vinho, assim não devemos sequer parecer restringir o poder divino a um só momento.*[3]

Consequentemente, em vez de referir-se à *Consagração* ou às *Palavras de Consagração*, os protestantes falam de uma *Narrativa da Instituição* e das Palavras do Senhor (ou de Instituição ou Palavras Dominicais), ou simplesmente as *Verba* (Palavras).[4]

Segundo, essa terminologia protestante, por sua vez, adequa-se muito bem à teologia sacramental modernista, que destrói doutrinas definidas substituindo-as por uma terminologia que põe em curto circuito o seu significado. *Narrativa da Instituição* e *Palavras do Senhor* (não que os modernistas realmente creiam que as Escrituras registrem as verdadeiras "palavras de Jesus"…), são suficientemente vagas e neutras para permitir qualquer que seja o próximo estágio produzido pela evolução do dogma, convergência doutrinal e declarações ecumênicas conjuntas.

Além disso, a denotação da palavra "consagração" é exclusivamente sacra. Ela, assim, não está em harmonia com a mentalidade do homem contemporâneo (= secularizado) e tão molesto aos conceitos (tridentinos) que precisam ser ultrapassados (as teorias de beco sem saída do sacrifício, transubstanciação, etc.), o termo "forma do Sacramento" é ainda mais ofensivo aos modernistas, porque ele evoca a todo um mundo da teologia escolástica clássica e católica, com todas as suas definições precisas, distinções, teses, proposições, argumentos, qualificações e respostas às objeções. Para os modernistas, o "contexto" é tudo e assim eles se riem do conceito de uma forma essencial sacramental

---

3 *Lutheran Liturgy* , 348, 350. Grifo meu.

4 Vide Reed, *passim*.

como sendo "palavras mágicas" − em vez disso, "toda Oração Eucarística faz Jesus presente."[1] Assim, Boyeur farejou, "reduzir essa ação a poucas palavras de Deus em Cristo… é simplesmente uma tendência para desintegrar a Eucaristia Cristã."[2]

Em conformidade a isso, na Instrução Geral de 1969, que delineava os princípios teológicos por trás da Missa Nova, e nos documentos promulgando e explicando as novas Orações Eucarísticas mesmas, qualquer referência direta à *Consagração* (a sessão do Cânon contendo as fórmulas de consagração) e Palavras de Consagração (as próprias fórmulas) desapareceram.[3] Em seu lugar estão os termos protestantes, Narrativa da Instituição[4] e Palavras do Senhor.[5]

Luther Reed, para não mencionar o seu homônimo, teria se deleitado achando que a Igreja Romana havia finalmente visto a luz.

No tocante à expressão teológica tradicional "forma do Sacramento", ela desapareceu completamente da legislação que governa as Orações Eucarísticas e dos comentários oficiais desde então. As diretrizes catequéticas da Consilium publicadas para explicar as novas OEs falam, em vez disso, de uma "narrativa-reatualização"[6] − um neologismo que soa como se estivesse relacionado a religar uma bateria de carro.

E, de fato, na Constituição Apostólica promulgando o novo Missal, o pró-

1 Esses erros foram promovidos aparentemente em toda parte pelos modernistas depois do Vaticano II.

2 LP, 138.

3 Contudo, assim como o termo "Ofertório", depois de ser substituído por "Preparação dos Dons", uns poucos usos indiretos do termo "Consagração" podem, apesar disso, ser encontrados em algumas legislações de 1968: em um documento que dava as rubricas para a concelebração: "aclamação memorial depois da consagração", DOL, 1934, 1937, 1939; em normas para explicar as novas OEs: "Epiclesis consecratória", DOL 1956; em uma declaração que faz as "palavras do Senhor" se conformarem àquelas das novas OEs: "formulários de consagração… na consagração do pão… na consagração do vinho"; nas rubricas das OEs, depois que as palavras do Senhor são recitadas: "para mostrar a hóstia consagrada ao povo".

4 Consilium, Linhas-guias Au Cours Des Derniers Mois, para assistir a catequese sobre as Anáforas da Missa, 2 de junho de 1968, DOL 1947, 1950, 1955-7. GI 69 §55.d. "Narratio institutionis."

5 Sagrada Congregação dos Ritos (Consilium), Normas sobre o uso das Orações Eucarísticas I-IV, 23 de maio de 1968, DOL 1934, 1937, 1969 *Ordo Missae*, antes da "Instituição da Narrativa" em cada OE: "verba Domini."

6 Diretivas *Au Course*, DOL 1946-7.

prio Paulo VI emprega o termo *Palavras do Senhor* na própria passagem onde se esperaria encontrá-lo falando da *forma do Sacramento*.[7]

2. Modificações no Texto. Assim, os novos rótulos e os conceitos gerais se aplicaram às criações das novas OEs. Como isso afetou o próprio texto?

A seção de Consagração do Cânon Romano no Missal tradicional consiste de duas passagens introdutórias, seguidas pelas Palavras de Consagração do pão e do vinho respectivamente.

Nas novas Orações Eucarísticas, essas fórmulas sofreram uma série de mudanças que visam transformá-las em Palavras do Senhor adequadas a uma Narrativa da Instituição própria. Aqui estão os dois textos lado a lado:

7 Constituição Apostólica Missale Romanum. "Iussimus verba dominica in qualibet Canonis formula una aedemque esse"."Nós ordenamos que as palavras do Senhor sejam idênticas em cada forma do Cânon." – uma frase estranha que levou o Padre James Wathen a pedir como Paulo VI poderia ordenar que as palavras do Senhor fossem qualquer outra coisa do que o que elas realmente eram.

Cânon Romano	**Orações Eucarísticas 1968, 1969**
“Consagração”	“Narrativa da Instituição”
(Ritus Serv. 8,9)	(IG §55.D e “Diretrizes” *passim*)
“Palavras da Consagração”	“Palavras do Senhor”
(Ordo Missae e Ritus Serv. 8.5,7)	(Ordo Missae e “Normas” passim)
“Forma do Sacramento”	–
(Defectibus 5)	
…e deu aos seus discípulos, dizendo:	…e deu aos seus discípulos, dizendo:
Tomai e comei todos disto,	
	TOMAI E COMEI TODOS DISTO,
POIS ISTO É O MEU CORPO	POIS ISTO É O MEU CORPO,
–	QUE SERÁ ENTREGUE POR VÓS
…	…
E deu aos seus discípulos, dizendo:	E deu aos seus discípulos dizendo:
Tomai e bebei todos disto:	
	TOMAI E BEBEI TODOS DISTO:
POIS ESTE É O CÁLICE DO MEU SANGUE	POIS ESTE É O CÁLICE DO MEU SANGUE
DO NOVO E ETERNO TESTAMENTO:	DO NOVO E ETERNO TESTAMENTO:
O MISTÉRIO DA FÉ:	–
QUE SERÁ DERRAMADO	QUE SERÁ DERRAMADO
POR VÓS E POR MUITOS	POR VÓS E POR MUITOS [TODOS]
PARA A REMISSÃO DOS PECADOS	PARA A REMISSÃO DOS PECADOS.
–	FAZEI ISTO EM MEMÓRIA DE MIM.

As principais diferenças são estas:

1. A ordem “tomai e comei todos disto” foi unida ao início da fórmula existente para a consagração da hóstia, e uma nova frase, “que será dado por vós”, foi adicionada ao final.
2. A ordem “tomai e bebei todos disto” foi unida ao início da fórmula existente para a consagração do cálice, e uma nova frase, “fazei isto em memória de mim”, foi adicionada ao final.
3. As palavras “mistério da fé” foram removidas da fórmula existente para a consagração do cálice, e deslocadas para servirem de introdução às novas Aclamações do Memorial.

Essas mudanças, diz Braga, foram empreendidas em atenção aos pedidos

de "muitos bispos e sacerdotes, além dos peritos nas ciências litúrgicas" – i.e., a claque modernista do Movimento Litúrgico – que lhes tinha proposto pela causa de tornar as palavras "mais claras". As fórmulas iriam assim "responder às verdadeiras necessidades dos nossos tempos, especialmente em relação à catequese e ao trabalho pastoral." Essa proposta, por sua vez, foi secundada pelos padres do Sínodo de 1967.[1]

Isso era mais conversa fiada modernista. O verdadeiro problema com as palavras era que elas eram *demasiadamente* claras para os protestantes e modernistas.

De qualquer forma, da comparação dos textos acima, pode ser visto prontamente que nas novas Orações Eucarísticas, a mudança de "Consagração" para "Narrativa da Instituição" não era só uma questão de renomear a seção. Os revisores alteraram o texto do próprio rito de modo a transformar as passagens em narrativas. A antiga fórmula sacramental foi envolvida nas ordens de Nosso Senhor relatadas na Escritura (tomai e comei/bebei, fazei isto…) e uma frase adicional também foi dita por Nosso Senhor (que será entregue por vós).

O produto final é uma narrativa histórica que inclui uma citação.

3. O Mistério da Fé. O modo narrativo das novas Palavras do Senhor foi reforçado, ademais, pela remoção das palavras *mysterium fidei* – mistério da fé – das Palavras da Consagração sobre o cálice, deslocando-as para servirem como introdução às Aclamações do Memorial, inseridas no meio das Orações Eucarísticas.

(a) História e Significado. As palavras "Mistério da Fé" não ocorrem em nenhum dos relatos da Escritura sobre a Última Ceia. Mas os relatos mais antigos da Instituição da Missa não são nunca apenas repetições. Elas remontam a uma tradição pré-bíblica, porque a Missa era celebrada antes mesmo dos evangelistas e de São Paulo terem escrito a história do Evangelho.[2]

Quando e como *mysterium fidei* veio a ser usada nas Palavras da Consagração no Cânon Romano tem sido um tópico de discussão e disputa entre liturgistas. Um paralelo das palavras é encontrado nas *Constituições Apostólicas*, diretrizes para Missa do século terceiro, que atribui ao próprio Nosso Senhor as pala-

1 Braga, "De Novis Precibus",234-5.

2 Cf. Jungmann in MMR 2: 194-5 et al.

vras: "Este é o *mistério* do Novo Testamento: tomai e comei dele: este é o meu corpo que é partido por muitos para a remissão dos pecados."[1] Fortescue diz que a evidência textual para o uso desta frase já aparece nos Sacramentários (Missais) dos séculos sexto e sétimo e que talvez elas estivessem conectadas com o papel do diácono de tomar conta do cálice.[2]

Gassner fornece uma longa e interessante discussão sobre esse assunto em seu livro sobre o Cânon Romano.[3] Como é usual, seus comentários são livres do tom arrogante e desrespeitoso que se pode encontrar nos trabalhos de tantos escritores modernistas. Em sua pesquisa das várias teorias, Gassner nota que a frase é atribuída à própria tradição apostólica:

> *Muitos teólogos mantém que as palavras "mysterium fidei" dentro da forma de Consagração são uma matéria de divina tradição apostólica. O Papa Leão IX declara que essas palavras são "uma tradição transmitida por São Pedro, autor da liturgia romana". O Papa Inocêncio III diz que essas palavras foram acrescentadas às Palavras da Consagração a partir da tradição apostólica e se referem a I Timóteo 3,9. São Tomás sustenta que essas palavras são matéria de tradição, transmitidas pelos Apóstolos à Igreja.*[4]

Com relação ao significado dessas palavras, Gassner diz:

> *As palavras "mysterium fidei" do Cânon são aposição à "Cálice do Novo Testamento"... a Eucaristia é um mistério, é um sacramento. Na Santa Eucaristia não está escondida somente a divindade, mas também a humanidade, o Corpo e o Sangue. Ela é o sacramento mais excelente porque contém toda a glória do mistério de Cristo falado em I Timóteo 3,9.16. O resto dos outros sacramentos meramente contêm o Seu poder… a Eucaristia é chamada mistério da fé (a) um objeto da fé: somente pela fé nós conhecemos a verdadeira presença de Cristo, de sua Presença Real, de seu Corpo e Sangue. Ela é chamada de mistério da fé, (b) porque a paixão de Cristo, representada nela, salva pela fé. E, ao mesmo tempo, é chamada de sacramento do amor, com relação ao que significa e ao que são seus efeitos.*[5]

---

1 Citado em EEFL 618. " Hoc est mysterium novi testamenti, accipite ex eo, manducate, hoc est corpus meum quod pro mulis frangitur in remissionem peccatorum".Grifo meu.

2 TNM, 193.

3 *Canon of the Mass,* 278-88.

4 *Canon of the Mass*, 279.

5 *Canon of the Mass*, 285-6.

As palavras "mistério da fé", então, invocam e atestam toda a doutrina católica sobre a Presença Real, a natureza do Santo Sacrifício da Missa e o efeito que as Palavras da Consagração têm sobre o pão e o vinho.

(b) Remoção nas Novas OEs. Uma vez que se decidiu transformar a consagração em uma narrativa da instituição, toda a bagagem dogmática deve ser abandonada, então "mistério da fé" tinha que ir embora. Sem dúvida, os modernistas sempre podem encontrar razões (à parte da verdadeira razão) para retirarem as fórmulas consagradas pela tradição apostólica. Em suas memórias, Bugnini ofereceu várias razões para justificar a remoção de *mysterium fidei*.[6]

1. As palavras "não são bíblicas". Essa é uma das objeções típicas que os aderentes da heresia antilitúrgica levantam contra as fórmulas consagradas pela tradição eclesiástica.

   A atitude católica é diferente. Mais um vez, nos voltamos a Gassner sobre *mysterium fidei*:

   > *No entanto, se a Igreja inseriu as palavras "mysterium fidei", deve haver uma razão muito importante, graves motivos. Embora essas palavras, neste caso, não seriam parte da fórmula de consagração, o mero fato de que a Igreja as tenha inserido nas Palavras de Consagração as eleva, em sua significação e dignidade, sobre o resto do Cânon, instituído pela Igreja, recitado em nome da Igreja. Essa aposição aparece como uma declaração solene, um grande testemunho, um pronunciamento pela Igreja da mais alta autoridade.*[7]

   Então, se a própria Igreja de fato inseriu "mistério da fé" em um relato bíblico, isto é uma razão para *manter* as palavras, não para removê-las.
2. As palavras, disse Bugnini, "são encontradas somente no Cânon Romano". Vide acima. Em qualquer caso, qual rito da Missa Bugnini estava engajado em reformar? O Siro-Malancarense?
3. *Mysterium fidei* é "de origem e significado incerto", e alguns peritos "atribuem às palavras um significado bastante perigoso, já que eles a traduzem como 'um sinal da fé'."

   Se é assim, o perigo existiu por mais de 1300 anos sem ninguém ter notado – até mesmo os protestantes, que ensinavam que a presença de

6 RL, 447.

7 *Canon of the Mass*, 286-7.

Cristo na Eucaristia era um mero sinal. E o comentário de Bugnini foi uma defesa tocante da transubstanciação; que pena que ele cuidou de deixar a ideia fora da Instrução Geral de 1969.

4. As palavras "interrompem a sentença e a tornam difícil sua compreensão e sua tradução". Novamente, é incrível que a interrupção não tenha atrapalhado ninguém durante 1300 anos. Continuar recitando o Cânon em latim poderia ter resolvido esses problemas complicados de tradução. Mas...
5. "Muitos bispos e padres pediram que nas novas [Orações Eucarísticas] a adição 'mistério da fé' fosse tirada".
   Mas a primeira objeção − as palavras "não eram bíblicas" − era a que entregou o jogo. Em nenhum lugar da Escritura é citado "mistério da fé" entre as "Palavras do Senhor" e, já que as OEs substituíram a Consagração pela Narrativa da Instituição, somente as Palavras do Senhor são citadas ali.

(c) A Colocação antes das Aclamações do Memorial. As palavras removidas, *mysterium fidei*, foram deslocadas para servirem de introdução às recém-criadas "Aclamações do Memorial", uma pequena frase que a assembleia deve cantar ou recitar depois que as Palavras do Senhor forem recitadas sobre o Cálice. Nas novas OEs, há três textos providenciados para essa aclamação:

> *(1) Anunciamos, Senhor, a vossa morte e proclamamos a vossa ressurreição até a vossa vinda.*[1]
> *(2) Todas as vezes que comemos deste pão e bebemos deste cálice, anunciamos, Senhor, a vossa morte, enquanto esperamos a vossa vinda!*
> *(3) Salvador do mundo, salvai-nos, vós que nos libertastes pela cruz e ressurreição.*

O propósito destas aclamações, disse Jungmann, é "ajudar os fiéis a tornarem-se mais conscientes do significado da ação" − como se as práticas anteriores de sinos, incenso, elevação da hóstia, levantar a casula do sacerdote, silêncio reverente e sussurrar "meu Senhor e meu Deus" fossem de algum modo insuficientes.

1 Em português, a tradução da última parte desta aclamação, a primeira e de longe a mais utilizada, diverge sensivelmente do original latino: "Anunciamos, Senhor, a vossa morte e proclamamos a vossa ressurreição. *Vinde, Senhor Jesus!*" [NT].

Além disso, "há um precedente para isso nas liturgias egípcias, em que o memorial do Senhor era sublinhado por tal aclamação."[2] Por que o venerável Rito Romano deveria imitar a prática litúrgica dos coptas cismáticos − hereges monofisistas renomados pela ignorância teológica, teologia sacramental incoerente e disciplina canônica irregular − não é de todo claro. Mas foi um belo pretexto para introduzir uma inovação que desvaloriza o sacerdócio um pouco mais mediante uma intervenção vocal da assembleia.

(d) Qual "Mistério" Agora? Então, se o "mistério da fé" nas Palavras da Consagração do antigo Cânon Romano representava, como muitos escritores dizem, uma afirmação espontânea da fé na Presença Real, qual "mistério da fé" as palavras agora proclamam nas Orações Eucarísticas? A mesma Presença Real?

Não, disse Braga. Embora as palavras *mysterium fidei* antigamente tivessem um significado definido no contexto da forma da Consagração (Bugnini, lembre-se, disse que elas não tinham):

> *No novo contexto, elas têm um sentido significativamente diferente − um muito mais amplo, que se refere à própria Eucaristia em geral. Seria de lamentar, se em explanações populares e instruções catequéticas, o significado fosse limitado a nada mais do que o mistério da Presença Real sob as espécies eucarísticas.*[3]

De fato, a expressão deslocada realmente transmite um significado diferente. Porque quando se analisa os textos das aclamações que se seguem, imediatamente se nota que o "mistério da fé" que elas agora proclamam é escatológico – um mistério que vai ocorrer no fim dos tempos – em vez de um ligado (como antes) à Presença Real. Sobre esse ponto, a Intervenção Ottaviani disse:

> *Além do mais, a Aclamação do Memorial do povo que segue imediatamente à Consagração – Anunciamos, Senhor, a vossa morte... até a vossa vinda – introduz a mesma ambiguidade acerca da Presença Real sob o disfarce de uma alusão ao Juízo Final. Sem algo mais do que uma pausa, o povo proclama sua espera de Cristo no fim dos tempos justamente no momento em que Ele está*

---

2 TNM, 203.

3 Braga, "De Novis Precibus," 236-7 "dum in novo contextu sensum aliquanto diversum et magis amplum accipiunt, qui respicit ipsam Eucharistiam in genere. At dolendum esset sinificatio, in interpretationibus et in catechesi tradenda, ulterius limitaretur mysterium praesentiae Domini sub speciebus eucharisticis."

> *presente substancialmente sobre o altar – como se a vinda real de Cristo fosse somente ocorrer no fim dos tempos, em vez de ali sobre o próprio altar. A segunda Aclamação do Memorial opcional apresenta isso de modo ainda mais intenso: "Todas as vezes que comemos deste pão e bebemos deste cálice, anunciamos, Senhor, a vossa morte, enquanto esperamos a vossa vinda!". A justaposição aqui de realidades inteiramente diferentes – imolação e comer, a Presença Real e a segunda Vinda de Cristo – leva a ambiguidade a um novo patamar.*[1]

Logo, as aclamações que a seguem transformaram o significado de *mysterium fidei* em algo bem diferente da afirmação da Presença Real, do sacramento e do sacrifício no presente.

Certamente, se poderia pensar, Bugnini e companhia de alguma forma enganaram Paulo VI nessa questão. Afinal, ele havia escrito uma Encíclica intitulada *Mysterium Fidei*.

Mas, novamente, seria um erro. A Consilium compôs essas três aclamações a pedido do próprio Paulo VI, que temia que, se a escolha dos textos de aclamação fosse deixada às Conferências dos Bispos, "aclamações inadequadas poderiam ser introduzidas, tais como *Dominus meus et Deus* meus" – "Meu Senhor e meu Deus".[2]

4. Efeitos das Mudanças. As mudanças principais que a Consagração da Missa sofreu nas novas Orações Eucarísticas podem ser resumidas da seguinte forma:

1. *Mudança nos termos e conceitos aplicados:* de Consagração para Narrativa da Instituição e de Palavras da Consagração para Palavras do Senhor. A noção de "forma do sacramento" caiu completamente.
2. *Mudança no próprio texto litúrgico:* de uma verdadeira forma sacramental para uma citação em uma narrativa histórica.
3. *Remoção do "mistério da fé" e modificação de seu significado:* de uma afirmação da fé na Presença Real aqui e agora para uma expressão de fé em eventos escatológicos.

No que diz respeito ao ponto (1), depois que a Intervenção Ottaviani levantou uma objeção contra o termo "Narrativa da Instituição", a Consilium

1 OI, 44. Grifo do autor.

2 RL, 455n. "Ii Papa dispose invece nella medesima udienz: "

inseriu "e Consagração" no parágrafo 55.d da Instrução Geral de 1970. Essa mudança, certamente, não era nada mais que cosmética; os criadores da Missa Nova já nos haviam dito que eles haviam produzido uma narrativa da instituição. Colocar um novo rótulo nisso, não muda a realidade.

Mas quanto aos pontos (2) e (3), que pertenciam ao próprio rito – os textos e ações rituais usados na Consagração –, estes foram deixados completamente inalterados no Missal de 1970. *Nada* foi feito para os alterar.

Logo, quarenta anos depois, a Narrativa da Instituição da Missa de Paulo VI ainda é uma Narrativa da Instituição, não uma Consagração. As Palavras do Senhor da Missa Nova são ainda apenas isso, não Palavras de Consagração – ainda menos, a "forma de Consagração".[3] E o Mistério da Fé proclamado na Missa Nova ainda é escatologia, em vez de Presença Real.

Ora, caso se concorde com os princípios da teologia sacramental modernista, nada disso terá o menor problema. Em 2001, a Congregação para a Doutrina da Fé (então chefiada pelo "cão de guarda da ortodoxia", Cardeal Joseph Ratzinger) afirmou que uma das anáforas (cânones) usada na Missa pelos cismáticos assírios era válida, *mesmo que não contivesse as palavras da consagração*.[4]

Se é possível dizer que uma Missa ainda é válida mesmo sem as palavras "Isto é o Meu Corpo" e "Isto é o Meu Sangue", o pensamento de que Paulo VI substituiu a consagração por uma instituição narrativa não causará nenhuma perda de sono. As velhas ideias foram agora superadas, graças a Deus, e a teologia católica navegou para uma nova "ancoragem substancial".

Se, porém, ainda adere-se aos princípios da teologia sacramental católica

3 Isto seria de alguma forma análogo ao Padre recitar todo o Mt 28,19 (Ide pois e ensinai todas as gentes: Batizando-as em nome do Padre, e do Filho, e do Espírito Santo.") enquanto derrama a água durante o batismo, em vez de simplesmente dizer: "Eu te batizo em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo".

4 CDF; Diretrizes para a administração da Eucaristia entre a Igreja Caldéia e a Assíria do Oriente, 20 de julho de 2001. Para uma controvérsia, cf. Donald Sanborn, *Ó, sacramento não santo*, http://www.traditionalmass.org/articles/article.php?id=34& "Pela denúncia até mesmo do próprio Vaticano, os Nestorianos não têm uma fórmula consacratória em sua anáfora (cânon) da Missa. Seus sacerdotes nunca recitam as palavras da consagração, 'Isto é Meu Corpo', nem 'Isto é Meu Sangue...' com as palavras subsequentes. Nem mesmo recitam nada similar a elas." A declaração da CDF defende que ela não é necessária porque "as palavras da Instituição Eucarística" estão contidas "em uma forma escatológica dispersa, isto é, integrada em sucessivas orações de ação de graças, louvor e intercessão". Este princípio destrói inteiramente – inteiramente – a doutrina católica acerca das fórmulas sacramentais essenciais.

que foram enunciados pelos papas, concílios e teólogos antes do Vaticano II, tem-se diante, de fato, um enorme problema. Porque, de acordo com *esses* princípios, a recitação das palavras da consagração em um modo narrativo manifesta um defeito de intenção que tornaria a consagração inválida.

Já em 1969, a *Intervenção Ottaviani* observou alguns dos detalhes mencionados acima e levantou exatamente essa possibilidade:

> *Tudo isso, em resumo, muda o modus significandi das palavras da Consagração – como manifestam a ação sacramental que acontece. O sacerdote agora pronuncia as fórmulas de Consagração como parte de uma narrativa histórica, em vez de como o representante de Cristo emitindo o juízo afirmativo Isto é o Meu Corpo.*[1]

Em uma nota de rodapé a essa passagem, a *Intervenção* disse que a validade dessas palavras na Missa Nova não provêm mais da força das próprias palavras sacramentais (ex vi verborum) ou do significado (modus significandi) que o rito antigo dava à fórmula de consagração.[2]

Os tratados pré-Vaticano II de liturgia e de teologia sacramental, que estabelecem os requerimentos para a validade da consagração na Missa e examinam os defeitos invalidantes na forma sacramental, insistem que essas fórmulas essenciais não devem ser pronunciadas como mera narrativa histórica.

> *Defeitos na Forma do Sacramento… Qualquer mudança na forma, por omissão, adição ou interpolação que alteraria seu significado tornaria a consagração inválida... As Palavras da Consagração devem ser ditas não meramente como uma narrativa histórica das palavras outrora usadas por Nosso Senhor, – como o celebrante as recita, e.g., nos relatos da Última Ceia que são lidos na Missa da Semana Santa ou na Festa de Corpus Christi -, mas como uma afirmação no presente, falando na Pessoa de Cristo, pretendendo realizar algo aqui e agora, através da pronúncia dessas palavras.*[3]
>
> *As Palavras da Consagração devem ser pronunciadas não apenas como se ditas por Cristo historicamente, narrativamente ou recitativamente, com o propósito de narrar aquelas coisas que Cristo fez… mas elas devem também ser*

---

1 OI, 44.

2 Cf. OI, 60n29. O Arcebispo Lefebvre também levantou essa questão em uma conferência quando eu era um seminarista em Ecône na década de 70.

3 J.O Connel, *The celebration of mass: A Study of the Rubrics of the Roman Missal* (Milwaukee: Bruce 1941) 1:225-6. Grifo meu.

> *ditas assertivamente ou significativamente, com o propósito de imitar Cristo e aplicar as palavras ao que está presente [o pão e o vinho].*[4]
> *Como as palavras devem ser pronunciadas: As Palavras da Consagração devem ser ditas não só recitativamente (i.e. materialmente), mas também significativamente ou formalmente, de tal maneira que o sacerdote que consagra não apenas se refira ao que Cristo disse, mas, além disso, ao proferir tais palavras, pretenda afirmar o que elas significam [sonat] – Isto é em verdade o corpo e sangue de Cristo.*[5]

Nas Orações Eucarísticas da Missa de Paulo VI, porém, este é exatamente o defeito invalidante que encontramos. As formas sacramentais antigas encontradas na Missa Tridentina foram transformadas em *narrativas da instituição*. Os criadores da Missa Nova deixaram isso bem claro no §55.d da Instrução Geral de 1969,[6] e os detalhes do próprio rito também o confirmam. Então, o sacerdote/presidente, em vez de agir "significativamente" ou "assertivamente" na pessoa de Cristo, agora meramente conta uma história, citando as palavras que Nosso Senhor disse há muito tempo atrás.

Eis, pois, a coroa de glória da espoliação modernista do odiado Cânon Romano: mudanças substanciais na forma do Sacramento que alteram o sentido intrínseco das palavras, mudam a intenção do ministro e tornam a consagração – e a Missa de Paulo VI – inválida.

Sem Corpo, sem Sangue, sem Missa.

RESUMO

- O termo "Cânon", aplicado à grande oração da Missa contendo Consagração, denotava uma regra fixa, algo praticamente imutável. Na Reforma Litúrgica pós-Vaticano II, os revisores trocaram o termo para "Oração Eucarística", com a intenção de permitir o uso de múltiplos

4 Merbelbach, Summa Theologie Moralis. 8 th ed. montreal descl´´e 1942). Ênfase dele.

5 Felix Capello, *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis* (Roma; Marietti 1951) 1:289. Verba consecrationis non solum recitative, i.e., materialiter dicenda sunt, sed etiam signifative seu formaliter, quatenus sacerdos consecrans non tantum id refreat quod Christus dixerit, sed praetera, ea verba professans, intendat affirmare quod ipsa sonat, scil., hoc esse revera corpus est sanguinem Christi. Grifo do autor.

6 "55. Praecipua elementa e quibus Prex Eucharistica constat, hoc modo distingui possunt… d) Narratio institionis

textos.

- Os Prefácios do novo Missal não representam uma restauração integral dos textos antigos, mas um "mosaico de palavras" daqueles textos que poderiam ser "adaptados à mentalidade moderna". Somente alguns textos foram mantidos em sua forma original, pois, de outra forma, poderiam ter sido "insuportáveis".
- Apesar de não se poder fornecer uma data exata de sua origem, o Cânon Romano da Missa Tridentina é extremamente antigo. Alguns autores dizem que ele se origina na tradição apostólica; outros rastreiam seu núcleo ao segundo e terceiro século.
- A ala modernista do Movimento Litúrgico já tinha em vista a reforma do Cânon Romano no final dos anos 40.
- Os motivos para se mudar o Cânon eram os habituais que estavam em execução em outros locais na reforma da Missa. O texto do cânon continha ideias que há muito tempo tinham sido alvos dos hereges protestantes, então ele apresentava um obstáculo ao ecumenismo.
- Para os modernistas, o Cânon Romano estava ligado à teologia "tridentina", não se conformava com suas conclusões acerca do que era certo em uma tal oração, cheirava à teologia negativa e não era participativo. Ele precisava ser examinado à luz da crítica textual e critérios psicológicos para que "respondesse mais adequadamente às exigências dos nossos tempos."
- A atitude dos revisores diante do Cânon Romano é melhor resumida nas palavras de Bugnini, que disse que ele representava um "deplorável empobrecimento", resultante de "séculos de decadência litúrgica".
- O Vaticano II não autorizou explicitamente uma mudança no Cânon. Em vez disso, princípios gerais escritos na Constituição sobre a Sagrada Liturgia foram utilizados para justificar a mudança.
- O livro de 1966 de Cipriano Vagaggini atacando o cânon e propondo textos alternativos, eventualmente levou à decisão de Paulo VI de permitir a introdução de textos alternativos ao Cânon Romano.
- Não se pode dizer com certeza quando ou onde a recitação silenciosa do Cânon teve origem. Ela se tornou generalizada no Ocidente por volta do ano 800, muito provavelmente por conta de um espírito de reverência na presença dos mistérios sagrados. Os hereges protestantes denunciaram a prática, e o Concílio de Trento, por sua vez, pronunciou

o anátema contra todos aqueles que condenarem a recitação silenciosa do Cânon.

- Um Cânon silencioso ficava no caminho da implementação das teorias do Movimento Litúrgico sobre o culto coletivo. Em 1967, os pronunciamentos gerais da Constituição sobre a Sagrada Liturgia acerca da "instrução" contida na liturgia e a necessidade de uma participação "consciente" foram invocados para reverter a prática.
- Em 1967, juntamente com a introdução da recitação em voz alta do Cânon, traduções aprovadas em vernáculo do Cânon traduziram erroneamente a expressão *pro multis* nas palavras da consagração do vinho como "por todos".
- Em 1968, Patrick Henry Omlor fez um extenso estudo expondo essa fraude e demonstrando que os erros de tradução resultaram na invalidade das consagrações. Seu trabalho alertou diversos católicos nos Estados Unidos sobre os perigos da Reforma Litúrgica. Defensores das mudanças litúrgicas sustentaram que a tradução "por todos" estava correta e basearam suas posições em um pretenso sentido do aramaico. Porém, as traduções de 2006-8 finalmente abandonaram esse erro de tradução em favor da tradução correta: "por muitos".
- Em 1968, Paulo VI promulgou quatro novas Orações Eucarísticas. Entre 1974 e 2002, mais nove Orações Eucarísticas foram criadas ou redigidas e então incorporadas no Missal. As novas orações seguiam os princípios enunciados pelos críticos textuais modernistas.
- As rubricas para as novas Orações Eucarísticas reduziram ao mínimo os gestos sacerdotais no Cânon. Estes possuíam um simbolismo místico, afirmavam o papel único do sacerdote ao oferecer o sacrifício e expressavam profunda reverência pela Presença Real. Sua abolição minava as verdades doutrinais que eles expressavam.
- Embora a Oração Eucarística I seja intitulada "O Cânon Romano" no novo Missal, o rótulo é incorreto, pois (1) outros textos podem ser substituídos por ela e (2) os revisores ou alteraram ou tornaram opcionais as seções do texto existente.
- As novas Orações Eucarísticas restantes (1) não representam uma "restauração" dos textos litúrgicos dos antigos cristãos, (2) são criações do final do século XX, incorporando até os clichés de uma teologia "horizontal" moderna, de uma conversa doutrinal para bebês e de uma

"teologia do mundo" e, por fim, (3) em conformidade com a teologia ecumênica do Vaticano II, e contra todas as leis e práticas litúrgicas anteriores, oferecem orações litúrgicas de intercessão pelos hereges, cismáticos e mesmo pagãos, tanto vivos quanto mortos.

- Portanto, os textos das novas Orações Eucarísticas representam uma total quebra com a ininterrupta tradição litúrgica do Rito Romano.
- Nas Orações Eucarísticas, além do mais, grandes mudanças foram introduzidas na seção que o Cânon Romano antes chamava de Consagração. (1) Esta seção foi renomeada como "Narrativa da Instituição", as Palavras da Consagração se tornaram as "Palavras do Senhor", e a noção de "forma do sacramento" foi totalmente omitida. (2) Os próprios textos litúrgicos foram reorganizados para transformar a forma sacramental essencial em uma citação dentro de uma narrativa histórica. (3) O termo "mistério da fé", uma expressão espontânea da fé no mistério da Presença Real aqui e agora, foi extirpado da fórmula recitada sobre o cálice, deslocado como uma introdução à Aclamação do Memorial e transformado em uma expressão de fé em eventos que acontecerão no fim dos tempos.
- Enquanto tais mudanças foram feitas para acomodar a Missa às necessidades do ecumenismo e da teologia sacramental modernista, de acordo com os princípios da teologia sacramental católica pré-Vaticano II, a recitação das palavras da consagração em tom narrativo (1) constitui um defeito substancial na intenção essencial do sacramento e (2) torna a consagração, e também a Missa, inválida.
- Embora aqueles que aderem à teologia sacramental existencialista e ecumênica da era pós-Vaticano II possam não ver problemas nisso, aqueles que ainda aderem às ideias da teologia sacramental católica só podem concluir uma coisa: não há Presença Real e não há verdadeira Missa.

De fato, um empobrecimento deplorável...

CAPÍTULO 13

COMUNHÃO NA MÃO: IMPIEDADE EM AÇÃO

Enquanto as mudanças litúrgicas eram introduzidas gradualmente nos anos 60, a prática que os conservadores viam com maior horror era a comunhão na mão. O simbolismo da ação punha abaixo *tudo* o que os católicos acreditavam sobre a Missa, sobre o Santíssimo Sacramento e o Sacerdócio.

Começou como um abuso — uma violação deliberada de uma lei litúrgica — que ocorria em algumas Missas "clandestinas". Naquele tempo, parecia inconcebível que essa prática tão irreverente pudesse se tornar tão disseminada.

Em um dia no início de 1969, quando eu ainda era um aluno de quarto ano no Seminário Menor, estava caminhando pelo coro da capela quando olhei para baixo e vi um pequeno grupo de seminaristas do colégio de pé, em volta do altar, para aquilo que era chamado de "Missa de Grupo". O sacerdote, um tipo bobo, dado a mudar substantivos em verbos e a tirar os artigos definidos das frases ("Jesus nos talenta com Eucaristia para sermos Igreja..."), já estava distribuindo a comunhão na mão. Já que eu estava planejando entrar no seminário naquele outono, achei esse acontecimento bastante deprimente.

Em contrapartida, eu sabia que o Santo Padre em breve colocaria um fim a todas essas práticas irreverentes e sacrílegas de uma vez por todas, publicando um Novo Ordo da Missa. *Isso* poria um fim àquele circo!

Bem, como se veria, não exatamente...

Nosso exame da Missa de Paulo VI até agora se concentrou primordialmente nas deficiências doutrinais do rito. Uma vez que as cerimônias do Rito de Comunhão estão focadas no Santíssimo Sacramento, moveremos nossa atenção para a segunda parte da nossa tese: aqueles elementos da Missa Nova que não somente atacam a fé, mas que também provocam irreverência e impiedade.

Neste capítulo, trataremos dos seguintes tópicos: (1) O Pai Nosso. (2) O *Libera Nos*. (3) As preparações para a Comunhão. (4) A distribuição da

Comunhão. (5) A Comunhão na Mão. (6) Os Ritos pós-Comunhão. (7) O Rito de Conclusão. (8) O efeito cumulativo das mudanças rituais no Rito de Comunhão.

O PAI NOSSO

Começando no século quarto, fontes gregas e latinas indicam igualmente que o Pai Nosso era usado na Missa. Tanto na Missa Tridentina quanto na Missa de Paulo VI, a oração aparece no começo do Rito de Comunhão, e é precedida por um texto introdutório, com exceção do *Oremus*, ela é idêntica nos dois ritos;

[Oremos]
Advertidos pelos preceitos do Salvador,
e instruídos pelos seus divinos ensinamentos,
ousamos dizer.

Embora o Ordo da Missa de 1969 em si mantivesse o texto tridentino para essa introdução, ela não era obrigatória,[1] e assim proporcionava outra oportunidade para um caloroso e acolhedor "Momento do Padre Chuck". O Sacramentário Americano (Missal de Altar) oferece quatro opções de introdução. Serviços de abastecimento de materiais litúrgicos oferecem introduções para todos os Domingos e Dias Santos de Guarda.

Na Missa Tridentina, somente o sacerdote recita o Pai Nosso, o acólito ou o coro respondem com a frase, *mas livrais-nos do mal*, e o sacerdote por fim acrescenta o Amém. Na Missa Nova, o sacerdote e a congregação recitam toda a oração juntos:

***Todos**: Pai Nosso…*
E não nos deixeis cair em tentação,
Mas livrai-nos do mal.
[Amém.]

Naturalmente, a nova prática (que apareceu na forma de experimento no

1 Novamente, a culpada é a Sagrada Congregação do Culto Divino, *Eucharistiae Participationem* §14, DOL 1998; por sua própria natureza, tais introduções não exigem que sejam dadas *verbatim,* na forma que eles têm no Missal. O sacerdote pode adaptá-las à situação concreta da comunidade.

Rito de Comunhão da Sexta-Feira Santa de 1955) foi pintada como uma restauração da oração ao povo, que lhes tinha sido tirada. Mas uma passagem de Santo Agostinho atesta que no Norte da África os fiéis não recitavam o Pai Nosso: "No altar do Senhor essa oração é dita diariamente, e os fiéis a *escutam*."[2]

Mais significativa era a prática em Roma. Aqui também, somente o sacerdote — e *não* o povo — recitava o *Pater Noster*. O próprio São Gregório disse que essa era uma característica distintiva do rito romano: "Embora entre os gregos a Oração do Senhor é dita por todo o povo, entre nós é dita somente pelo sacerdote."[3]

Os próprios revisores até se sentiram compelidos a citarem um precedente para a sua "inovação mais relevante" (como eles a chamaram): a Instrução para Música Sacra de 1958, que permitiu que a congregação recitasse o Pai Nosso juntamente com o sacerdote na Missa Dialogada.[4]

Então, a recitação comum do Pai Nosso é um dos mais substanciais pontos de ruptura da tradição do rito romano, e é uma outra instância em que a teologia da congregação pisoteou na tradição.

Os revisores também deixaram o amém do fim do Pai Nosso. Apesar de parecer um pequeno detalhe, essa não é de fato uma mudança insignificante, porque ela é considerada tradicionalmente como uma parte da oração. A Bíblia Vulgata Latina coloca o amém no final do Pai Nosso (vide Mt 6,13), e o extremamente antigo rito de batismo de adultos trata explicitamente dessa palavra como o completamento da oração.[5] Como resultado da omissão, os leigos que assistem à Missa Nova abandonam o Amém do Pai Nosso *fora* da

2 *Sermo* 58:10.12, PL 38:399. Grifo meu. "In ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista Dominica oratio, et audiunt ilam fideles."

3 *Epistola*. 9:12, PL 77:957. Grifo meu. "Sed et Dominica oratio apud Graecos ab omni populo dicitur, apud nos vero a solo sacerdote." Uma rubrica para o diácono na Missa Cantada Solene do rito tradicional igualmente sublinha a ideia de que a oração pertence de um modo especial ao sacerdote: antes do Pai Nosso, o diácono desce ao lado do sacerdote para um degrau inferior e retorna quando o sacerdote terminou de cantar a oração.

4 Barba, 290-1. "La novità più rilevante..."

5 No *Ritual Romano* pré-Vaticano II, depois que o catecúmeno recita o Pai Nosso de joelhos, o sacerdote o exorta: "Levanta-te, completai tua oração e diga *amen*", ao que o catecúmeno responde *amen*.

própria Missa.[1] Assim a nova liturgia os ensinou, contra a tradição antiga, a nunca completar a oração.[2]

Aqui devemos mencionar as posturas que, nas paróquias americanas mais atualizadas como a do Padre Chuck, os leigos às vezes adotam na hora do Pai Nosso. Membros da congregação agora dão as mãos uns aos outros, ou levantam suas mãos ou elevam-nas sobre suas cabeças como os maometanos fazem. Essas práticas se originaram no Movimento Carismático e, naturalmente, provocaram objeções da parte de jovens neoconservadores como o Padre Retreaux.[3]

O *LIBERA NOS*

Tanto na Missa Tridentina quanto na de Paulo VI, o Pai Nosso é seguido por outra oração chamada de *Libera Nos* (Livrai-nos) ou o embolismo (porque alarga ou expande a ideia da última frase do Pai Nosso).

1. Omissões Textuais e Mudanças. O texto empregado na Missa Tridentina aparece no *Ordo Romanus I* (uma descrição da Missa Papal do século sétimo) e no Sacramentário Gelasiano do século oitavo. Inicialmente, o sacerdote cantava a oração em voz alta, uma prática mantida na Missa dos Pré-Santificados da Sexta-Feira Santa. Por volta do ano 1000, entretanto, uma recitação em voz baixa foi introduzida, provavelmente porque a oração aparecia na seção da Missa em que os comentadores pensavam representar de

1 Quando digo o rosário em um velório, posso julgar a porcentagem relativa das pessoas presentes que vão à Missa Nova a partir de quantas parecem omitir o *amén* no final do Pai Nosso. Um outro indicador, a propósito, é a resposta ao Credo dos Apóstolos. Uma vez que as igrejas pós-Vaticano II são, em sua maioria, zonas livres do Rosário, o silêncio mortal na segunda parte do Credo significa que a única pessoa na sala que já se aproximou da Missa Tridentina, e assim como de um rosário, é o defunto.

2 O motivo para tirar o *amén* do final do Pai Nosso, como também o Oremos, de sua introdução, era a SC §50; (DOL 50), que estabeleceu que duplicações "acrescentadas com pouco proveito" deveriam ser eliminadas da liturgia. O *amén*, além disso, aparecia no Novo Testamento da Vulgata latina, mas não no texto grego — e nenhum modernista sequer pensaria de se apoiar em um texto latino em vez de um grego.

3 A Senhorita Gauleiter o refutaria dizendo que isso é tudo "desenvolvimento orgânico" e dizendo-lhe para ir ler Dom Alcuin Reid.

modo especial a Paixão de Cristo.[4] Por essa razão, somente a conclusão era então dita em voz alta.

No Missal de Paulo VI, as palavras entre colchetes abaixo foram omitidas e as palavras em itálico foram acrescentadas. Toda a oração é recitada em voz alta.

> ***Sacerdote**: Livrai-nos, Senhor,*
> *de todos os males*
> *[passados, presentes e futuros,*
> *e, pela intercessão da Bem-Aventurada e gloriosa sempre Virgem Maria, Mãe de Deus,*
> *com os Bem-Aventurados Pedro e Paulo e André*
> *e todos os Santos]*
> *Concedei-nos propício a paz em nossos dias;*
> *De modo que, ajudados com os auxílios da vossa misericórdia,*
> *sejamos sempre livres do pecado,*
> *e assegurados contra toda perturbação.*
> *[Por Nosso Senhor Jesus Cristo, Vosso Filho...]*
> *Enquanto, vivendo a esperança, aguardamos a vinda*
> *do Cristo Salvador.*

A respeito das omissões e adições no novo texto:

- A referência aos males que são "passados, presentes e futuros" foi removida, obviamente, porque ela era muito negativa. Ela se mostrou uma citação de São Jerônimo.
- A eliminação da menção explícita de Nossa Senhora, São Pedro, São Paulo e Santo André era consoante com o princípio geral da reforma litúrgica de diminuir a honra rendida aos Santos[5]. Os nomes de santos, disse Patino em seu comentário, "parecem desnecessários em uma oração que conta com a mediação de Cristo, que faz sua própria a voz da assembleia"[6] — ecumenismo, modernismo e teologia de assembleia novamente.
- A conclusão *Por Nosso Senhor Jesus Cristo*... foi alterada, disse Patino, em favor da referência para aguardar na santa esperança a vinda de Nosso Salvador Jesus Cristo.

4 MRR 2:289.

5 LRC, 348-9. São Gregório acrescentou o nome de Santo André à oração. Ele tinha estabelecido um mosteiro dedicado a Santo André no Monte Coeliano.

6 OMP, 172.

Restaurando o sentido primitivo que foi mantido em todas as liturgias orientais, assim como naquelas dos nossos irmãos separados. Uma consciência mais viva da Presença do Senhor na assembleia deve dar nova vida à celebração eucarística.[1]

Mais ecumenismo e teologia de assembleia.

2. Uma Proclamação de Protestantismo. No final do *Libera Nos*, os revisores adicionaram a seguinte resposta:

***Povo**: Pois vosso é o reino, o poder e a glória para sempre.*

Braga diz que essa frase "é comum em muitas outras liturgias dos nossos irmãos separados, e, portanto, traz consigo grande importância ecumênica."[2]

Você pode ter certeza que sim. É positivamente uma frase que *cheira* a protestantismo.

A resposta era uma glossa (adição não bíblica) ao Pai Nosso que apareceu em alguns textos gregos do Evangelho de São Mateus, mas não na versão oficial da Vulgata Latina; os protestantes, portanto, adotaram-na como um modo de se distinguir dos católicos. Antes do Vaticano II, acrescentar essa frase ao Pai Nosso era (como cantar *A Mighty Fortress is Our God*) um sinal gritante, uma proclamação do seu protestantismo. Em *The Lord's Prayer* [*A Oração do Senhor*] de Albert H. Malotte, uma versão musical extravagante do Pai Nosso, a frase era o ponto culminante de toda a obra e era cantada, no último volume, em igrejas protestantes e nas cruzadas de Billy Graham pela América[3].

Por conta de sua origem grega, a frase é usada em liturgias do rito oriental. Mas aí ela é uma oração reservada ao sacerdote, tanto que em sua ausência no Ofício Divino, ela é omitida.[4] Então, Monsenhor Klaus Gamber notou:

Já que ela é recitada pelo povo e também por conta do texto usado no Novo Ordo da Missa, ela é obviamente uma adaptação do exemplo protestante.[5]

Então, até nesse ponto, a Missa de Paulo VI segue a "tradição protestante".

1 OMP, 172-3

2 Braga, "In Novum Ordo," 370.

3 E durante Missas no Seminário onde estudei, também.

4 Cabié, 214n.

5 *Reform of the Liturgy*, 57. Vide também Cabié, 214n.

3. Mudanças nas Rubricas. Como nós notamos no capítulo 11, na Missa Tridentina, a hóstia permanece sobre o altar na parte sacrificial da Missa (Ofertório e Cânon), e então é depositada em uma patena em forma de disco somente nesse momento, para a seção do banquete (Comunhão) do rito. Enquanto o sacerdote recita a oração, ele segura a patena, faz o sinal da cruz com ela, coloca a hóstia na patena, quebra a hóstia duas vezes e segura uma pequena partícula dela sobre o cálice.

No *Novus Ordo*, porém, a hóstia permanece na patena por todo o rito, uma indicação simbólica de que a cerimônia é, em sua totalidade, uma o assembleia-ceia.[6]

PREPARATIVO PARA A COMUNHÃO

1. O Sinal da Paz. O primeiro registro do uso da oração da *Pax* foi na Alemanha do século onze, e em 1570 o Papa São Pio V a introduziu no Missal Romano. Ela é a primeira oração formal no *Ordo Missae* que é endereçada a Cristo,[7] até esse momento da Missa, todas as orações têm sido oferecidas a Deus Pai.

A oração da paz é uma *apologia*, um protesto da própria indignidade do sacerdote enquanto ele se prepara para dar a paz (o abraço da paz). De acordo com isso, na Missa Tridentina o sacerdote se inclina e recita a oração em voz baixa.

Na Missa de Paulo VI, a oração foi transformada em uma oração comum da congregação, que o sacerdote recita ou canta em voz alta. Isso foi feito, diz Braga, para imitar a prática das cerimônias de cultos ecumênicos:

> *O costume recente de usar a oração em reuniões ecumênicas para se rezar pela unidade dos cristãos teve uma grande influência para tornar essa oração mais comum e mais solene.*[8]

Já que o Papa São Pio V era um antigo inquisidor, é bem possível que prá-

6 Estou ciente das considerações práticas que podem ter inicialmente levado à prática de remover a patena do altar. Mas como muitas coisas na liturgia, a ação eventualmente adquiriu uma conotação simbólica. E mudando a ação, os revisores alteraram o significado simbólico também.

7 MRR 2:330-1.

8 Braga, "In Novum Ordinem," 370.

ticas devocionais em encontros ecumênicos não tenham influenciado grandemente a sua decisão de incluir essa oração no Missal de 1570 — de qualquer forma, o texto é quase idêntico nos dois ritos:

> ***Sacerdote***: *Senhor Jesus Cristo, que dissestes aos vossos Apóstolos:*
> *Deixo-vos a paz.*
> *Dou-vos a minha paz.*
> *Não olheis para os nossos [meus] pecados, mas para a fé da vossa Igreja;*
> *dignai-Vos, como é desejo vosso, dar-lhe a paz e unidade.*
> *Vós que, sendo Deus, viveis e reinais por todos os séculos dos séculos.*
> ***Povo***: *Ámen.*

Na Missa Cantada Solene do Rito Tridentino, a paz se segue a essa oração. O sacerdote beija o altar, dá a paz ao diácono e este, então, a passa para os outros em forma hierárquica decrescente. Quando um leigo recebe a Paz, ele só o faz depois do clero, que a traz por meio de um porta-paz (um disco inscrito com um símbolo religioso), que o leigo beija. Nos tempos antigos, a recepção da paz pelos membros do laicato acontecia somente quando estes estavam separados por sexo.[1]

Depois da oração da Paz na Missa Nova, o sacerdote saúda o povo com a fórmula que, no rito antigo, ocorre diretamente depois do *Libera Nos*:

> ***Sacerdote***: *Que a paz do Senhor esteja sempre convosco.*
> ***Povo***: *E com teu espírito.*

No rito novo, a verdadeira troca da Paz (Sinal da Paz) irá se seguir nesse ponto, mas não é absolutamente requerida. O sacerdote ou o diácono, convida os presentes a receber a Paz, e pode usar estas palavras ou outras semelhantes (a última opção, obviamente, permite um outro momento do Padre Chuck):

> ***Sacerdote***: *Saudai-vos com um sinal da paz.*

Contrariamente à prática do rito tridentino, o Sinal da Paz da Missa Nova não desce hierarquicamente de Cristo (simbolizado pelo altar), para o sacerdote (seu representante), para o clero menor e para os leigos (se houver); em vez disso, o clero e o povo se dão a Paz *mutuamente*. A Instrução Geral de 2000 enfatiza esse ponto, baseada, sem dúvida, no reconhecimento da presença de Cristo na assembleia.

1 LRC, 362.

Para uma descrição de *como* se deve oferecer o sinal da paz, voltemos ao comentário de Patino de 1969:

> *Dve ser um sinal que realmente signifique, que seja tão religioso quanto amigável... um aperto de mão amigável ou um breve abraço, dependendo do tipo de relacionamento entre as pessoas que estão se dando a paz — isso seria o bastante. Algum dia no futuro, os liturgistas irão apontar a artificialidade da lei — pois nunca acontece que pessoas no meio de um jantar parem e deem-se um aperto de mãos!* [2]

Finalmente, como os católicos estiverem apontando desde quando essa prática foi introduzida, o aperto de mãos é uma distração dessacralizadora no exato momento em que o indivíduo deveria estar em silêncio preparando-se para receber a Comunhão. Alguns liturgistas propuseram, portanto, recolocar o rito em uma posição anterior À Preparação dos Dons. Eu proponho colocá-lo em um lugar na ala social da capela, em frente a mesa de rosquinhas.

2. Fração e Comunhão. Na Missa de Paulo VI, o sacerdote então parte a hóstia (fração) e deita uma partícula no cálice (commixtio) enquanto ele recita uma pequena fórmula que também aparece no rito antigo. (As palavras entre colchetes são omitidas).

> ***Sacerdote****: Que esta mistura [e consagração]*
> *do Corpo e Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo*
> *seja para nós, que os vamos receber, penhor da vida eterna.*

No rito tridentino, a própria fração já tomou lugar sobre o cálice durante o *Libera Nos*. A *commixtio* acontece depois do *Pax Domini sit semper*.

Na Missa Nova, o sacerdote realiza a fração sobre a patena. Uma hóstia bem grande pode ser usada. O sacerdote não precisa consumi-la por completo ele mesmo, e ele pode distribuir partes dela aos leigos.[3] Se um número de hóstias grandes forem usadas, a fração pode continuar.

3. Agnus Dei. Papa Sérgio (687-701) ordenou que o Agnus Dei fosse introduzido na Missa. Ele era de origem síria, de Palermo, onde o rito bizantino pode ter inspirado o seu uso. Primeiramente, o Agnus Dei era cantado pelos

---

2 OMP, 174.

3 OMP, 175.

cantores ou pela congregação durante a fração, enquanto que no período carolíngio (século nono), era cantado para a Paz ou Comunhão.[1]

Na Missa Tridentina, o sacerdote recita o Agnus Dei e, na Missa Cantada, o coro também o canta; na Missa Nova, o sacerdote e o povo recitam-no juntos.

> *Cordeiro de Deus, que tirais os pecados do mundo, tende piedade de nós.*
> *Cordeiro de Deus, que tirais os pecados do mundo, tende piedade de nós.*
> *Cordeiro de Deus, que tirais os pecados do mundo, dai-nos a paz.*

Enquanto o sacerdote recita o texto na Missa Tridentina, ele se inclina com seus olhos fixos na hóstia, e bate em seu peito ao dizer *tende piedade de nós*. Na Missa de Réquiem, *tende piedade de nós e dai-nos a paz* são substituídas por *dai-lhes o descanso e dai-lhes o descanso eterno*.

Na Missa Nova, as inclinações e a batida no peito foram suprimidas, e o sacerdote conduz a fração durante o Agnus Dei.

4. A Preparação do Sacerdote. Nos dois ritos antes da recepção da Comunhão, o sacerdote recita as orações privadas que são *apologiae* dos séculos nono e décimo respectivamente. No antigo rito, o sacerdote recita as duas orações; no rito novo, o sacerdote pode escolher uma delas:

> *Senhor Jesus Cristo, Filho do Deus vivo,*
> *que, por vontade do Pai*
> *e com a cooperação do Espírito Santo,*
> *destes com a vossa morte a vida ao mundo,*
> *livra-me, por este vosso [sacrossanto] Corpo e Sangue,*
> *de todas as minhas iniquidades e de todos os males;*
> *fazei que eu seja sempre fiel cumpridor dos vossos mandamentos*
> *e não permitais que jamais eu me afaste de Vós,*
> *[que viveis...]*
>
> *Que a comunhão do vosso Corpo e Sangue, Senhor Jesus Cristo,*
> *[que eu, embora indigno, ouso receber],*
> *não seja para mim juízo e condenação,*
> *mas antes, pela vossa misericórdia,*
> *me sirva de proteção e remédio para a alma e para o corpo,*
> *[que viveis...]*

1 LRC, 357.

Na Missa Tridentina, o sacerdote recita essas orações enquanto está inclinado e olhando para a hóstia; isso foi abolido no rito novo.

Os revisores eliminaram a frase "que eu, embora indigno, ouso receber", provavelmente por razões de teologia negativa. Paulo VI pessoalmente ordenou que o adjetivo *sacrosacntum* (sacratíssimo), que se referia ao corpo de Cristo, fosse removido.[2]

DISTRIBUIÇÃO DA COMUNHÃO

A Missa Tridentina possui um rito duplo para a recepção da Santa Comunhão, primeiro o do sacerdote, depois o do povo.

O sacerdote recita em voz baixa uma série de breves orações, acompanhadas de ações rituais (genuflexões, sinais da cruz, inclinações, bater no peito, gestos de recolhimento e de indignidade, recolher as partículas da hóstia, etc.), que expressam tanto a fé no Milagre da Presença Real quanto humildade em face desse mistério.

Quando o sacerdote termina a sua própria comunhão, ele adiciona outro rito, se algum dos fiéis presentes estão dispostos a comungar. Os ministros ou servidores se inclinam para o *Confiteor* em nome de todos os que irão recebê-la. O sacerdote abre o tabernáculo, faz uma genuflexão, retira o cibório, descobre-o, faz outra genuflexão e vira sua face para aqueles que irão comungar. Então ele recita as seguintes orações (às quais os ministros respondem *Amem*) e abençoa os comungantes.

> *Que Deus tenha misericórdia de vós, perdoe os vossos pecados e vos conduza à vida eterna.*
> *Perdão, absolvição e remissão dos vossos pecados, vos conceda o Senhor onipotente e misericordioso.*

O sacerdote se vira para o cibório, ajoelha-se e então mostra uma hóstia aos comungantes enquanto recita *Eis o cordeiro de Deus*, etc. e *Senhor, eu não sou digno*.

O rito duplo expressa a distinção entre o papel do sacerdote na Missa e dos fiéis que estão presentes. O sacerdote recebe a Comunhão, porque essa é uma *parte integral do sacrifício*. A recepção pelos fiéis presentes, embora louvável, *não* é uma parte integrante do próprio sacrifício e as rubricas da Missa Tridentina

2 RL, 375. "Togliere: sacrosancta". [sic]

refletiam isso.[1]

Não é preciso dizer que a Missa de Paulo VI combinou a comunhão do sacerdote com a comunhão do povo (a assembleia celebra, o sacerdote preside...), e suprimiu as orações negativas (*Confiteor,* etc.).

O precedente para a combinação da comunhão do sacerdote e do povo, entretanto, já havia sido estabelecido no Missal de João XXIII em 1962. Essas rubricas de transição suprimiram o *Confiteor*, o *Misereatur* e o *Indulgentiam* anteriores à Comunhão do povo. Após o sacerdote ter consumido o Preciosíssimo Sangue, ele imediatamente mostra a hóstia ao povo enquanto recita o *Ecce Agnus Dei*, etc.[2]

1. Comunhão Combinada. No novo rito combinado da Missa de Paulo VI, o sacerdote mostra a hóstia ao povo enquanto recita a seguinte oração:

> ***Sacerdote****: Eis o Cordeiro de Deus,*
> *Aquele que tira os pecado do mundo.*
> *Felizes os convidados para a Ceia do Senhor!*
> ***Povo****: Senhor eu não sou digno de que entreis em minha morada,*
> *mas dizei uma palavra e serei salvo. (uma só vez)*

Os revisores introduziram a frase *Felizes os convidados para a ceia do Senhor* com o objetivo de mitigar a frase “negativa” que se segue, um protesto da indignidade do comungante. Além disso, o sacerdote e o povo recitam a frase *Senhor, eu não sou digno*, não três vezes como antes, mas apenas uma vez — não exageremos nossa indignidade, por favor.

Depois disso, o sacerdote recebe a Comunhão enquanto ele recita em voz baixa as seguintes fórmulas:

> *O Corpo de [nosso Senhor Jesus] Cristo guarde [a minha alma] para a vida eterna. [Amém.]*

1 Em muitos lugares, além disso, não era costumeiro distribuir a santa comunhão aos fiéis durante a Missa Cantada Solene ou a Missa Cantada Pontifical, ou porque assim fazendo teria grandemente aumentado o tempo da cerimônia, ou porque muitas pessoas achavam mais fácil comungar em uma Missa rezada anterior, devido às regras de jejum.

2 Apesar disso, os grupos tradicionais que em teoria observam as rubricas do missal de João XXIII (algumas paróquias diocesanas, a Fraternidade São Pio X nos Estados Unidos e outros) seguem a prática anômala de continuar a usar o *Confiteor*, *Misereatur* e *Indulgenciam* antes da distribuição da comunhão.

> *O Sangue de [nosso Senhor Jesus] Cristo guarde [a minha alma] para a vida eterna. [Ámen.]*

Assim como no caso das orações pelos mortos, aqui também os revisores eliminaram a palavra *anima* (alma) dessas fórmulas. Jungmann explica que a palavra foi suprimida “aparentemente como uma reação deliberada contra a tendência um tanto platônica da Idade Média de supervalorizar o espiritual”[3] — a qual, só para constar, não era exatamente um grande perigo nos anos 60. Mas, seja como for, a fórmula pré-data aquela temível Idade Média e foi usada pelo próprio São Gregório.[4]

Da mesma forma, foram suprimidos do *Novus Ordo* a parte em que o sacerdote se benze com a hóstia e o cálice e quando ele se inclina ao Santo Nome, assim como foram estes dois textos que precedem a comunhão do sacerdote no rito antigo:

> *Tomarei o pão do céu, e invocarei o nome do Senhor.*
> *Que hei-de eu retribuir ao Senhor por tudo quanto Ele me concedeu?*
> *Tomarei o cálice da salvação, e invocarei o nome do Senhor.*
> *Em louvores invocarei o Senhor,*
> *e livre serei dos meus inimigos.*

O uso litúrgico para ambos os textos data do século treze. As alusões ao sobrenatural (pão *do céu*?) e negativo (inimigos) possivelmente seriam problemáticas para a psicologia do homem moderno.

A fórmula para dar a hóstia ao comungante no antigo rito é similar à comunhão do celebrante:

> *Que o Corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo preserve a vossa alma para a vida eterna. Amém.*

Enquanto o sacerdote recita a fórmula, ele abençoa o comungante como a hóstia e se inclina ao Santo Nome.

No rito novo, o texto e as rubricas se foram. A palavra *alma*, a inclinação e a benção provavelmente se mostraram mais uma vez como uma tendência infeliz “de supervalorizar o espiritual”. Novamente, observe a prática habitual

3 TNM, 212.

4 Vide João, o Diácono, *S. Gregorii Magni Vita*, 2.41, PL 75:103. “Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam...”

de omitir a benção e o sinal da cruz.

Em vez disso, o sacerdote no rito novo diz para cada comungante: "O Corpo de Cristo", ao que a pessoa responde "Amém". Isso, enquanto uma mudança, na verdade *foi* uma restauração de uma antiga prática. Comungantes de fato diziam amém na antiga Igreja para a fórmula de administração da Comunhão, como é evidente pelos escritos de Tertuliano, São Jerônimo e Santo Agostinho.[1] Em *De Sacramentis*, Santo Ambrósio menciona especificamente essa prática[2], e o Amém feito pelo comungante sobreviveu nas ordenações celebradas com o antigo Pontifical Romano.

2. O Canto de Comunhão. Na Missa Tridentina, a antífona de Comunhão é lida pelo sacerdote e, na Missa Cantada, também é cantada pelo coro.

Assim como as antífonas do Intróito, as antífonas de Comunhão, no Missal de Paulo VI, foram redistribuídas segundo o novo calendário litúrgico. Elas foram impressas juntamente com o Intróito, a Coleta, a Oração sobre os Dons e a Oração Pós-Comunhão prescritas para cada festa ou observância litúrgica.

O primeiro registro do uso de um canto de Comunhão remonta ao século quarto. Um texto típico: Salmo 33, *Provai e vede quão suave é o Senhor*. As antífonas possuem uma história complexa, e a evidência para as práticas mais antigas parecem vir principalmente do oriente.

Parece ser uma questão em aberto se o comungante em tempos antigos participava do canto durante a distribuição da Comunhão. No *Ordo Romanus I,* o canto alterna entre o coro e os subdiáconos. No fim do século treze, em alguns lugares, a antífona era cantada em alternância com os versículos dos Salmos.[3]

Como um músico da Igreja, acho difícil ver como uma congregação na Igreja antiga poderia ter cantado os cantos prescritos para a Comunhão em alternação com o coro ou o cantor. Os textos não são particularmente curtos, a música (no Gradual, pelo menos) é frequentemente complicada e, tanto o texto quanto a melodia, mudam de domingo para domingo. Tudo isso teria conspirado contra a participação congregacional e assim os antigos costumes não conviriam como precedente às práticas do novo rito.

Na Missa de Paulo VI, aproximar-se do santuário para receber a Comu-

1 LRC, 375-6.

2 LRC, 376.

3 LRC, 382-4.

nhão chama-se agora uma "procissão". De acordo com a Instrução Geral, a função do canto é:

> *Expressar externamente a união dos comungantes em espírito por meio da união de suas vozes, para dar evidência da alegria do coração, e a fim de tornarem a procissão de recepção do Corpo de Cristo mais completa, como um ato da comunidade.*[4]

Note de novo a teologia de assembleia: uma "procissão" com uma união de vozes e um ato da comunidade.

A Instrução Geral diz que a antífona do Novo Gradual, uma antífona com um Salmo, ou outra música pode ser usada durante a Comunhão, e esta pode ser cantada apenas pelo coro, ou pela congregação alternando com o cantor e o coro.[5]

A última prática, um canto de estilo responsorial alternado, selecionado pelo Coordenador de Liturgia, parece ser a mais comum.

Em algumas paróquias, um cantor lidera o canto com um microfone na frente da igreja (a Voz Gigantesca novamente), e para indicar quando a assembleia deve aparecer com a antífona, ele ergue os dois braços ("*Touchdown!*").[6] Apesar disso, alguém pode ter a impressão que a maioria do comungantes não se interessa em cantar.

3. Postura para a Comunhão. No rito antigo, o comungante se ajoelha, geralmente em uma mesa de comunhão dos comungantes, para receber a Santa Comunhão. Obviamente, o ato expressa humildade, profunda reverência e fé na Presença Real. Idealmente, a mesa deve estar coberta com um pano de linho; isso protegerá o Santíssimo Sacramento se ele cair, e serve como um poderoso símbolo para lembrar que essa parte da Missa é verdadeiramente o *sacrum convivium* – o Banquete Sagrado.

---

4 GI 69 56, DOL 1446.

5 Se não há canto, a antífona é recitada ou pelo povo, por alguns deles, ou por um leitor. De outro modo, o próprio sacerdote a lê antes de dar a comunhão ao povo.

6 Aqui a palavra *touchdown* faz referência a um sinal oficial usado em partidas de futebol americano para indicar a marcação de seis pontos, que se obtém quando o jogador com a bola atinge a zona final (*end zone*) do time adversário. O gesto consiste justamente em elevar os braços acima da cabeça em forma de v, tal como o curioso personagem descrito pelo Padre Cekada. [NT]

A legislação pós-Vaticano II deu às Conferências Nacionais dos Bispos o poder de determinar a postura para a recepção da Comunhão, e rapidamente estabeleceu a forma de pé como a norma.

A mudança foi apresentada como a restauração dos costumes jubilosos do passado – a parede à altura do peito onde se recebia a Comunhão e que envolvia o altar naqueles dias, misteriosamente, nunca foi mencionada[1] –, enquanto a prática pré-Vaticano II de se ajoelhar era retratada como medieval, penitencial, etc. Sem dúvida, tudo isso era uma camuflagem para o verdadeiro motivo: diminuir a fé na Presença Real – a expressão litúrgica da qual vimos Louis Bouyer dispensar como "uma desintegração" e "um retrocesso da verdadeira religião para a magia."

Essa mudança do se ajoelhar na Comunhão para o ficar de pé afetou todo o católico pessoalmente. Até então, o sinal externo principal pelo qual ele expressava sua fé no Santíssimo Sacramento era dobrar os seus joelhos ao ver a Sagrada Hóstia e quando a recebia no momento da Comunhão - porque era o próprio Deus que estava sendo adorado e recebido.

Abolindo esse poderoso gesto simbólico, minou-se a crença por trás dele. A mensagem que essa mudança transmitiu para todo católico era de que a sua fé na Eucaristia não podia ser mais como antes.

Embora alguma legislação pós-Vaticano II mencionou a necessidade de um "gesto apropriado de reverência" antes de se receber a Comunhão,[2] até mesmo na patética forma minimalista com que isso normalmente acontece (um pequeno inclinar da cabeça enquanto a pessoa na sua frente a recebe) está longe de ser universalmente observada.

Finalmente, é interessante notar até que ponto um entendimento correto do velho simbolismo durou. Depois de mais de quarenta anos, os conservadores que de qualquer forma aceitaram a Missa de Paulo VI ainda lamentam a abolição do ajoelhar-se para a Comunhão. Eles percebem pouco, mas com razão, que a mudança está intrinsecamente ligada à perda da fé na Presença Real.

4. Comunhão sob Duas Espécies. A Comunhão era dada normalmente sob duas espécies até o século onze ou doze. Em certos casos (crianças, doentes e prisioneiros durante as perseguições), era permitido administrar a

1 Vide MRR 2:375.

2 IG 2000 160.

Comunhão apenas sob uma espécie.

No Ocidente, o desenvolvimento da devoção eucarística no início da Idade Média produziu uma observância mais cuidadosa das expressões exteriores de reverência ao Santíssimo Sacramento. Eventualmente, a prática de dar o cálice aos leigos veio a ser vista como um risco de profanação, então no século doze um movimento começou a mudar a disciplina.

O Concílio de Constança (1415) declarou que a Comunhão sob uma espécie era obrigatória, e o Concílio de Trento, confirmou essa prescrição em 1562.[3] Algumas exceções eram permitidas. Os cistercienses continuaram a receber o Preciosíssimo Sangue com a fístula (um tubo ou canudo de ouro),[4] mas a prática decaiu quando eles abandonaram o próprio rito em favor do rito romano.

A Constituição do Vaticano II sobre a Liturgia (SC §55) permitiu a Comunhão sob duas espécies em um número limitado de casos, que a legislação geral aumentou subsequentemente. As Conferências dos Bispos e os Ordinários foram então permitidos determinar quando a prática deveria ser permitida.

Em relação às rubricas, o diácono, acólito ou ministro extraordinário, seguram o cálice e dizem *O Sangue de Cristo*, ao que o comungante responde: *Amém*. Existem dois modos de recepção: bebendo do cálice, ou o método menos comum de intinção, em que o sacerdote mergulha a hóstia no cálice e a coloca na boca do comungante.

Historicamente, sem dúvida, os protestantes (e seus precursores, os hussitas) insistiram que *ambas* espécies eram obrigatórias, e que a recepção de apenas uma espécie era um abuso anti-bíblico romano. Permiti-lo novamente no Rito Romano soava como outra nota ecumênica positiva.

Quanto àqueles que promoveram a Comunhão sob duas espécies depois do Vaticano II, poder-se-ia pensar razoavelmente que o seu motivo primário era a devoção ao Preciosíssimo Sangue – mas é um pouco difícil imaginar Bugnini e seus seguidores modernistas do Grupo de Estudo 10 em procis-

3 LRC, 369ss.

4 Isso era também a maneira em que o Papa recebia o Preciosíssimo Sangue na Missa Papal. vide RLC, 400.

sões, lotando as ruas de Roma com tochas em Sua honra.[1] De fato, o calendário do Missal Novo *aboliu* a Festa do Preciosíssimo Sangue.

A razão verdadeira é, mais uma vez, a teologia da assembleia-ceia por trás da Missa Nova. Se o rito não é nada além de uma banquete, então se deve comer e beber.

5. Ministros Leigos. O ministro ordinário da Comunhão na antiga Igreja era o sacerdote, assistido pelo diácono, que ministrava o cálice. Apesar disso, há alguns casos de acólitos que traziam a Comunhão aos doentes, e de leigos que traziam a Comunhão àqueles presos pela fé. Eventualmente, a lei da Igreja designou o sacerdote como o ministro ordinário da Comunhão e o diácono como ministro extraordinário da Comunhão.

Uma das muitas mudanças na prática católica depois do Vaticano II foi o abandono geral da confissão. Simultaneamente, a nova teologia promovia a ideia de que, já que a Missa era primeiramente um banquete comum, o ponto mais alto do rito deve necessariamente consistir na recepção da Comunhão por todos os presentes. Todos então, parece, começaram a receber a Comunhão. Desde que a maioria dos países começaram logo a experimentar uma queda nas vocações, não havia sacerdotes suficientes para assistir a Comunhão em paróquias grandes.

Além disso, os devotos de versões mais avançadas da teologia sacramental modernista declararam que, já que o batismo fazia de todo cristão um sacerdote – o cativante canto responsorial de Lucien Deiss, "*Priestly People*" ["*Povo Sacerdotal*"], era uma música popular naqueles dias, tornando-se o substituto modernista do "*Oh Lord, I am not Worthy*" ["*Ó Senhor, eu não sou digno*"] - qualquer leigo e até uma mulher poderia, portanto, distribuir a Eucaristia. De fato, em algumas zonas, a distribuição da Eucaristia por um leigo era vista como o *ideal* porque ilustrava dramaticamente que o velho ensinamento sobre o Sacerdócio e as Santas Ordens havia sido definitivamente superado. No tempo da Comunhão, o sacerdote sentava-se na cadeira do presidente durante uma pequena pausa, e deixava o trabalho para os distribuidores leigos.

Então, por motivos práticos e teológicos, uma campanha para permitir que

1 "Taedis flammiferis ordine prodeant." Hino de Vésperas para a festa do Preciosíssimo Sangue. O cálice era trazido ao Papa no trono, a fistula usada para minimizar o perigo de que o preciossímo sangue fosse derramado enqunato ele era consumido.

os leigos distribuíssem a Comunhão começou logo depois do Vaticano II.

A legislação resultante em 1973 previa que (1) o sacerdote e o diácono eram ministros ordinários da Comunhão, (2) Acólitos "propriamente instituídos" são ministros especiais, quando os sacerdotes e diáconos estiverem ausentes ou impedidos, ou quando o número de comungantes é tão grande que o tempo da Missa seria indevidamente prolongado e (3) o Ordinário pode dar a outros ministros especiais a faculdade de distribuir a Comunhão, "onde quer que pareça necessário para o benefício pastoral dos fiéis, quando não houver sacerdote, diácono ou acólito disponíveis."[2] Uma pessoa pode se enquadrar no último caso mesmo que uma única vez, e a faculdade de distribuir a Comunhão pode ser dada tanto a homens quanto a mulheres.

Essa última disposição — autorizar mulheres a distribuir a Eucaristia publicamente na Missa, e ainda mais diante de uma assembleia mista — seria totalmente inconcebível na Igreja Primitiva.

De acordo com a presente legislação geral, somente homens podem ser instituídos formalmente como acólitos, isto é, terem o ofício conferido sobre eles com os ritos do novo Pontifical Romano.[3] Mas temendo a fúria daqueles católicos completamente modernistas pós-Vaticano II que consideram essa regra sexista, a maioria das dioceses dos Estados Unidos não vão instituir formalmente quaisquer acólitos, com exceção dos seminaristas destinados ao sacerdócio. Em vez disso, eles empregam somente os especiais "Ministros Extraordinários" descritos acima no número (3).

Novamente, é interessante notar que mesmo depois de todos esses anos, alguns católicos de linha conservadora irão mudar de fila para evitar receber a Comunhão de um ministro extraordinário, seja pelo respeito que ainda reside neles pela Eucaristia, seja para evitar uma distribuidora feminina vestida imodestamente (ombros à mostra, mini-saia, decote, etc.) ou incongruentemente (a Senhorita Gauleiter de macacão).

Não é preciso dizer que o efeito prático de permitir que quase qualquer um distribua a Comunhão não só mina a fé na Presença Real, mas também desvaloriza o papel único do sacerdote.

---

2 Sagrada Congregação do Culto Divino, *Holy Communion and Worship of the Eucharist of Mass*, 21 de Junho de 1973, 17, DOL 2095.

3 Despois do Vaticano II, Paulo VI aboliu as ordens menores, e as substituiu por dois "ministérios" de leitor e acólito, que eram conferidas de acordo com o pontifical revisado. Vide seu Motu Proprio *Ministeria Quaedam*, 15 de agosto de 1972, DOL 2922-38.

A COMUNHÃO NA MÃO

A comunhão na mão não foi uma das reformas propostas na Constituição do Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia: como mudar o Cânon, isso teria sido inconcebível. Mesmo assim, uma vez que a prática foi introduzida, ela se espalhou rapidamente, e agora é encontrada quase em toda a parte.

Há duas questões separadas para serem discutidas: Os antecedentes históricos da prática e as consequências doutrinais.

1. História. Quando a comunhão na mão foi introduzida depois do Vaticano II, aqueles que a promoviam tentaram dar a impressão geral de que isso representava a restauração de uma prática aceita universalmente na Igreja antiga. O argumento, muitas vezes não declarado, era de como se poderia fazer objeção a uma prática da Igreja Primitiva como desrespeitosa ou de alguma forma não-ortodoxas?

O texto-chave empregado para esse fim era uma passagem do século quarto das *Catequeses Mistagógicas* (instruções na fé para neoconversos) atribuída a São Cirilo de Jerusalém, mas provavelmente não escrita por ele:

> *Quando te aproximares, não deixes as tuas mãos abertas ou os teus dedos separados, mas torna a mão esquerda um trono para a mão direita, que deve receber o Rei; e então, com a mão em forma de concha, toma o Corpo de Cristo, dizendo o Amém.*[1]

Jungmann cita outros textos desse período ou um pouco mais tardios (em sua maioria orientais) que parecem corroborar com a prática assim descrita,[2] e Archdale King cita textos de Tertuliano, São Cipriano e Santo Agostinho.[3]

No entanto, Padre P. M. Gy observa que a Comunhão era sempre dada na boca para os doentes e, até o século doze, também para às crianças. Ademais, elementos cerimoniais da corte imperial da Antiguidade também tiveram influência na Liturgia, que então incorporou diferentes práticas para a recepção

---

1 Catechesis Mystagogica, 5.21, PG 33:1123—6. A nota em Migne indica que a autenticidade do texto é disputada. Jungmann (*Early Liturgy*, 5) Diz: "Embora as Catequeses Mistagógicas serem geralmente citadas como escritas por Cirilo, elas provavelmente não são dele, mas de uma data um tanto posterior, cerca de 400.

2 MRR 2:379.

3 LRC, 368.

da comunhão na mão coberta com um véu.[4] Com relação à prática no ocidente, Jungmann registra Caesarius de Arles (+543) e o Sínodo de Auxerre (578 ou 585); ambos mencionavam o requerimento de que as mulheres recebessem a Comunhão somente com a mão coberta por um véu.[5]

Então, apesar do texto interminavelmente reciclado de Cirilo, não é de modo algum certo que o método exato que parece descrever — uma hóstia colocada na palma da mão desnuda do comungante — era o mesmo para todos os comungantes ou que fosse observado em todo lugar.

A devoção crescente ao Santíssimo Sacramento, assim como um profundo respeito pelo sacerdote, levou eventualmente à prática do sacerdote colocar a hóstia diretamente na boca do comungante. A hóstia parece ter sido recebida em Roma dessa forma no tempo de São Gregório Magno (+604)[6] e, de acordo com Archdale King, a comunhão na mão foi condenada em um Sínodo ocorrido em Ruão sob o governo de Clóvis II em cerca de 650.[7]

Os liturgistas têm sido incapazes de fixar uma data exata para quando a comunhão na língua se tornou uma prática universal. Gy mantém que ela foi apressada em parte pela adoção universal na era carolíngia (século oitavo) da cerimônia de consagração das mãos do sacerdote durante a Ordenação.[8]

Isso seria consistente com a explicação que Santo Tomás dá para a comunhão na boca. Por reverência a este sacramento, nada toca-o a não ser o que é consagrado, por isso o corporal e o cálice são consagrados e igualmente a mão do sacerdote para tocar esse Sacramento.[9]

2. Serva da Heresia. Tais são os mistérios encontrados na tentativa de descobrir os detalhes precisos da história do rito de distribuição da Comunhão para os leigos.

---

4 Pierre-Marie Gy OP, "Quand et pourquoi la Communion dans la bouche a-t-elle remplace la communion dans la main dans l'Eglise Latine?" in A.M.Triacca, ed., Gestes et Paroles dans les Diverses Families Liturgiques (Rome: CLV 1978), 117.

5 MRR 2:380.

6 *Dialogorum* Lib. 4.3, PL 77:224. "Cumque ei Dominicum corpus in os mitteret..." John the Deacon, S. Gregorii Magni Vita, 2.41, PL 75:103. "Ille continuo dexteram ab ejus ore covertens, partem illam dominci corporis super altare deposuit."

7 LRC, 368.

8 Gy, 120.

9 Summa Theologica, 3:82.13.

Mas não há nenhum mistério sobre o porquê de a comunhão na mão ter sido introduzida em tempos mais recentes. Os hereges usaram-na como um gesto simbólico para atacar os dogmas católicos da Presença Real e do Sacerdócio que a comunhão na língua terminou por simbolizar.

Eis o que diz o protestante do século dezesseis, Martin Bucer, sobre a prática da comunhão na língua:

> *Algo introduzido a partir de uma dupla superstição: Primeiro, a falsa honra que eles desejam mostrar a esse sacramento e, segundo, a arrogância perversa dos sacerdotes, clamando ter mais santidade do que o povo de Cristo, pela virtude do óleo da consagração... pois, embora por algum tempo possa ser feita uma concessão àqueles cuja fé é fraca, dando-lhes os sacramentos na boca quando assim desejarem, se forem ensinados cuidadosamente, logo se conformarão ao resto da igreja e tomarão os sacramentos em sua mãos.*[1]

Assim, os ritos protestantes desenvolvidos para seu serviço de comunhão prescreveram desde o século XVI (ou ao menos permitiram) a recepção da comunhão na mão. Esse método de recepção é simplesmente uma consequência natural de sua heresia.

Assim também, para aqueles que buscaram introduzir a prática depois do Vaticano II. Antes mesmo do Concílio terminar, os teólogos modernistas começaram a atacar o dogma da transubstanciação e a propor várias heresias sobre a Presença Real, sendo as duas mais populares a da transignificação (o "significado" do pão muda) e a transfinalização (o "propósito" do pão muda).

Em setembro de 1965, Paulo VI, em sua encíclica *Mysterium Fidei*, alertou contra esses erros,[2] mas já apontamos no capítulo 5 que, na melhor tradição de duplo-discurso do Vaticano II, ele simultaneamente abriu a porta para outras "presenças" de Cristo na Missa (na assembleia, na Escritura, etc.), que eram a pedra angular da teologia da assembleia modernista,[3] e inventadas por Bouyer para desvalorizar a Presença Real através da transubstanciação.

A comunhão na mão era o instrumento perfeito. Assim, pela metade de 1965, apenas alguns meses depois das primeiras mudanças litúrgicas serem implementadas, a vanguarda modernista europeia começou a celebrar Missas que incorporavam várias práticas impróprias, incluindo a comunhão na mão.

---

1 *Censura*, Whittaker edition, 34-6, quoted in Davies, Pope Paul's New Mass, 464.

2 Encíclica *Mysterium Fidei*, 3 de setembro de 1965, DOL 1145ss.

3 Vide §35ff, DOL 1178-83.

Em minha própria experiência, as únicas pessoas que eu conheci que advogaram por essa prática eram *hereges* — os mesmos sacerdotes ou seminaristas que promoviam a transfinalização, transignificação e a presença "transitória" de Cristo na Eucaristia, teologia da assembleia ou sacerdócio "leigo".

Todos esses erros e mais alguns estavam em todos os ares depois do Vaticano II, e ninguém que abrisse um jornal poderia ignorá-los. A introdução da comunhão na mão foi meramente mais uma arma que os hereges modernistas usaram para atacar a doutrina católica. Uma prática litúrgica antiga era de interesse somente se promovesse a agenda modernista.

Os bispos da Alemanha, Holanda, Bélgica e França — líderes da ala "progressista" do Concílio — apelaram repetidamente a Roma pela aprovação da comunhão na mão em seus países.

A Consilium em 1968 sondou os bispos do mundo sobre se a comunhão na mão deveria ser permitida; o resultado foi que uma grande maioria se opôs à permissão. A Consilium publicou então um documento resumindo as estatísticas e instando que os bispos mantivessem a prática tradicional. Mas ao mesmo tempo — novamente, na melhor tradição do Vaticano II de discurso-duplo — os documentos permitiram a cada Conferência Nacional dos Bispos aplicar um indulto para instituir a comunhão na mão em seus países.[4]

Acompanhando esse documento estava uma carta explicando como a comunhão na mão deveria ser distribuída e especificava que aqueles que desejassem receber a comunhão na língua sempre deveriam ser permitidos de fazê-lo.[5]

Tudo isso foi feito com aprovação de Paulo VI. Nada disso teria sido possível sem o seu veredito, e Bugnini deixa claro em suas memórias que Paulo VI esteve envolvido em cada etapa do processo.

Era inevitável que, conforme os efeitos da "nova primavera" do Vaticano II se espalhassem pelo mundo, a comunhão na mão se espalharia com eles. Uma por uma, cada Conferência Nacional dos Bispos apelou para o indulto, e em cada caso, o Vaticano a garantiu. Nos Estados Unidos, foi introduzida em 1977.

Todos os tipos de história de terror circulam sobre a prática: hóstias são

---

4 Vide Sagrada Congregação do Culto Divino, Instituição Memoriale Domini, 29 de Maio de 1969, DOL 2057ss.

5 Vide Sagrada Congregação do Culto Divino, Carta En repome a la demande, 29 de Maio de 1969, DOL 2062ss

colocadas em sacos, nos bolsos, nos bancos (e até mesmo vendidas no *eBay*), partículas de hóstias são deixadas espalhadas no chão da igreja, crianças ou não-católicos levavam as hóstias para casa como lembrança, etc. Um conservador como o Padre Retreaux pode ter um acólito segurando uma patena de Comunhão banhada a ouro enquanto apresenta a hóstia para o comungante, mas o exercício é o cúmulo do absurdo se o bom sacerdote tem de colocar a hóstia, partículas e tudo, na mão do comungante.

De tempos em tempos ao longo dos anos, os oficiais do Vaticano emitiram documentos aludindo aos problemas da comunhão na mão, ou batendo na tecla de que a comunhão na língua de alguma forma era preferível.

O exemplo mais bem conhecido é encontrado em uma Carta de João Paulo II de 1981, *Dominicae Cenae,* na qual lamentava que "uma deplorável falta de respeito pelas espécies eucarísticas" estava sendo relatada nos países onde a comunhão na mão tinha sido introduzida, acrescentando que "tocar as espécies sagradas e as distribuir com as próprias mãos é um privilégio dos ordenados."[1]

Quando era Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, o Cardeal Ratzinger emitiu críticas semelhantes, assim como vários outros oficiais da Congregação para o Culto Divino. Esses pronunciamentos criaram inevitavelmente uma grande excitação nos círculos conservadores, mas nada veio deles até agora.

Como parte dessas discussões, pode-se, inevitalmente, ouvir dizer que a comunhão na língua é "a lei", enquanto a comunhão na mão é apenas tolerada por indulto — uma exceção especial da lei. Como defesa, isso é patético. O próprio Paulo VI permitiu a comunhão na mão e, passados quarenta anos, essa se tornou universalmente um "costume ordinário" que, como tal, obtém a força de lei.

A introdução da comunhão na mão nos anos 60 não tinha nada haver com a restauração de práticas cristãs primitivas — por que então não restaurar os véus para as mulheres, separar os homens das mulheres na nave da Igreja e

1 João Paulo II, Carta Dominicae Cenae sobre o Mistério e o Culto da Eucaristia, 24 February 1980, §11, http://www.vatican.va/holy_fathcr/john_paul_ii/letters/documents/hf_jpii_let_24021980_dominicae-cenae_en.html. É duro dizer, mas na hora da Comunhão durante a "Missa da juventude", em Denver, presidida por João Paulo II, estavam atirando aos comungantes sacolas plásticas cheias de hóstias. Antes do Vaticano II, um sacerdote que fizesse coisa como essa teria incorrido na forma mais grave de excomunhão - uma cuja absolvição era reservada somente ao Papa.

impor penitência pública para o adultério? — o verdadeiro ponto era atacar o dogma católico.

A comunhão na mão é um sacrilégio integrado que destrói a fé — e tem obrado seu mal por toda parte.

3. Corrupção, Melhorias e Contexto. A discussão da comunhão na mão levanta dois assuntos mais amplos:

1. Apesar das teorias da corrupção dos liturgistas modernistas como Jungmann e Bouyer, a Igreja tem de fato constantemente *melhorado* os seus ritos ao longo do tempo, em vez de *corrompê-los*. Isso é assim porque a Igreja contempla as grandes verdades da fé e ajusta os seus ritos sagrados da mesma forma, a fim de manifestar essas verdades mais perfeitamente.

   Tal processo de aperfeiçoamento opera muito devagar, com extremo conservadorismo e uma profunda veneração por aquilo que já existe, e isso estava em ação aqui durante o desenvolvimento dos ritos para a recepção da santa Comunhão.

   Os modernistas da esfera litúrgica, em contrapartida, eliminam as melhorias, sufocando o verdadeiro progresso. Ao mesmo tempo (como demonstramos amplamente), alteraram substancialmente aquilo que sempre permaneceu o mesmo em qualquer desenvolvimento verdadeiro da liturgia — seu conteúdo *doutrinal*.

   Em outras palavras, os liturgistas modernistas sufocaram o desenvolvimento que *deveria acontecer* e, em seguida, mudaram o que *deveria permanecer o mesmo*. Seu procedimento é semelhante a desmontar um carro para deixar somente aquelas partes que o carro tinha em 1900 — e depois equipar o que sobrou com rodas quadradas.
2. Outra consideração para ter em mente quando discutimos comunhão na mão é o seu contexto histórico.

   A comunhão na mão (como a Comunhão sob duas espécies) não transmitia nenhuma mensagem herética nos primeiros dias da Igreja. Mas o advento da heresia protestante e modernista sobre a natureza da Eucaristia e a adoção da comunhão na mão pelos hereges com o objetivo de espalhar aqueles erros mudou todo o contexto para sempre.

   Goste-se ou não, portanto, o gesto da comunhão na mão agora transmite apenas uma ideia: o repúdio do dogma da transubstanciação.

RITOS PÓS-COMUNHÃO

Uma característica da Missa Tridentina é que ela termina quase abruptamente depois da distribuição da Comunhão. Naturalmente, isso foi diminuindo ainda mais na Missa de Paulo VI.

1. Purificações. Depois da distribuição da Comunhão em ambos os ritos, o sacerdote purifica os vasos, uma ação que é acompanhada por orações privadas. Na Missa Nova, o primeiro texto abaixo (do Sacramentário Leonino) foi mantido, enquanto que o segundo (o de origem não-romana) foi suprimido. Em 1570, São Pio V prescreveu as duas orações para o Rito Romano:

Com pureza de alma recebamos, Senhor,
o que em nossa boca tomamos.
Esse dom, que nos foi concedido no tempo,
nos seja remédio para a eternidade.
O vosso Corpo, Senhor, que eu comi
e o vosso Sangue que eu bebi,
se unam às minhas entranhas;
refeito que fui com estes puros e santos sacramentos,
fazei que em mim não fique mancha alguma de pecado.
Vós que viveis...

O segundo texto foi provavelmente suprimido por causa da expressão negativa "mancha de pecado".

Quanto às ações rituais, no rito tridentino existem *duas* purificações do cálice; durante a segunda, água e vinho são derramados sobre os indicadores e polegares do sacerdote (unidos até esse momento) para remover qualquer partícula que ainda possa estar aderida a eles. Se o sacerdote purifica o cibório, o vinho e a água também são derramados neles.

Na Missa Nova, há uma purificação da patena e do cálice, e nenhuma dos dedos do sacerdote. O sacerdote, diácono ou acólito instituído podem realizá-la, e esta pode ser feita em uma mesa lateral.

2. Ação de Graças em Comum. O *Novus Ordo* introduziu a opção de uma ação de graças em comum depois da Comunhão, feita ou em silêncio ou através do canto de um "hino, salmo ou canto de louvor."

Por isso, o sacerdote pode retornar à sua cadeira presidencial para se sentar, e toda a congregação se senta. Depois disso, ele pode permanecer na cadeira

presidencial ou retornar ao altar.

A justificativa para a ação de graças em silêncio era fornecer ao menos *um* possível período de silêncio durante a Missa, já que de outra forma a congregação ficaria ou escutando o texto ou sendo instigada pela Voz Gigantesca a "participar".

Entretanto, não sei de nenhum precedente na Liturgia Romana para a prática da Missa de Paulo VI mediante a qual o clero e a congregação sentam-se em silêncio e (teoricamente) meditam juntos. Parece como algo inventado por membros de um grupo religioso que não possui nenhum tipo de sensibilidade litúrgica — quakers, ou até mesmo jesuítas. Ademais, tendo participado nesse tipo de prática diariamente em um mosteiro, eu não a achei muito condutiva à oração privada; você tem apenas um ou dois minutos e isso é pouquíssimo tempo até mesmo para o recolhimento e menos ainda para uma ação de graças.

Mas, de qualquer forma, a postura própria para a ação de graças depois da recepção da Comunhão não é *ficar sentado*, mas sim *ajoelhado*.

Com relação a cantar um "canto de louvor", não pude encontrar nenhum precedente para isso também, exceto para um anglicano; em algumas de suas igrejas, a congregação ou o coro canta o Gloria ou um Salmo depois da Comunhão.[1]

3. Orações Depois da Comunhão. Essas orações são uma subcategoria das orações e no rito tridentino são chamadas de Pós-Comunhão. No Missal de Paulo VI, os antigos textos foram redistribuídos para seguir o novo calendário litúrgico, e, em muitos casos, foram editados, alterados ou abolidos totalmente. Novos textos foram também adicionados, alguns tirados de antigos sacramentários e outros composições inteiramente novas.

Visto que já examinamos em detalhes os "novos valores e novas perspectivas" que a Consilium aplicou a todas as orações incorporadas no Missal de Paulo VI, não precisamos discutir pormenores adicionais sobre as orações

1 Vide Book of Common Prayer anglicano de 1662, da era dos queridos "Caroline Divines" de Bouyer.

depois da Comunhão,[1] com a exceção de notar que os culpados usuais, o modernismo e o ecumenismo, ainda estavam em ação.

OS RITOS DE CONCLUSÃO

Se qualquer outra ação litúrgica se segue, o rito de conclusão da Missa Nova é inteiramente omitido – o resultado final do precedente estabelecido nas cerimônias de Semana Santa de 1955, que cortava partes do *Ordo Missae* sempre que a Missa era precedida ou seguida por outro rito litúrgico.

Depois das orações pós-Comunhão, o novo rito pode ser interrompido novamente para mais conversa – dessa vez, para os avisos. Então, a Senhorita Gauleiter pode ir mais uma vez ao microfone, e com sua Voz Gigantesca pedir para que a congregação participe da doação de sangue, se inscreva no seminário sobre a Teologia do Corpo, mande cartões de agradecimento ao predecessor presidiário do Padre Chuck e compre bilhetes para ouvir a banda da Conferência de Ordenação de Mulheres (As Quirotônicas).

1. A Benção. No novo rito, o *Dominus vobiscum* e a benção se seguem. A última pode ser precedida por uma das duas fórmulas:

1. Uma *Bênção Solene*, consistindo em uma petição tripla no subjuntivo exortativo, com um amém do povo para cada uma delas. A fonte para esse conceito parece ser a liturgia galicana.[2]
2. Uma *Oração sobre o Povo*, compreendendo uma oração baseada às vezes em uma das *Orationes super populum* dos dias feriais da Quaresma, com um amém do povo no final. Os sacramentários antigos prescreviam orações *super populum* como essa para vários dias do ano. São Gregório Magno restringiu seu uso para a Quaresma, possivelmente porque se

1 Para a discussão do uso especifico das orações da Comunhão, vide Walter Ferretti, "Le Orazioni Post-Communionem de Tempore," EL 84 (1970), 321—41; Thomas A. Krosnicki, Ancient Patterns in Modem Prayer (Washington: CUA Press 1973). Ferretti era um membro da Consilium responsável pela edição e colagem das orações pós-Comunhão para o ciclo temporal na Missa nova. A publicação de Krosnicki é um estudo sistemático de todas as orações.

2 Vide TNM.214. 59.

considerava que as orações deveriam ser mais longas nessa estação.[3]

A bênção em si é a mesma que a do rito tridentino:

Sacerdote*: Abençoe-vos o Deus Onipotente,*
o Pai, o Filho e o Espírito Santo.
Povo*: Amém.*

No rito tridentino, a benção é precedida por um *Ite Missa est* (ou algum equivalente) e a recitação em voz baixa pelo sacerdote da seguinte oração, o *Placeat*:

Aceitai com agrado,
Trindade Santa,
a homenagem deste vosso servo;
este sacrifício, que eu, embora indigno,
aos olhos da vossa Majestade acabo de oferecer,
tornai-o digno de ser por Vós aceito e,
pela vossa misericórdia,
seja causa de propiciação para mim e para todos aqueles por quem o ofereci.
Por Cristo Nosso Senhor Ámen.

A oração é encontrada no sacramentário de Amiens do século nono, onde era recitada depois que o sacerdote beijava o altar e antes de se retirar do altar e deixar o santuário, e foi usada praticamente em todo o ocidente.[4]

Por que ela foi cortada? Provavelmente porque ofendia o ecumenismo (sacrifício, propiciação, oferecimento por outros), modernismo (humilde pedido de aceitação, indigno) e teologia da assembleia (minha homenagem).

Naturalmente, os revisores mexeram nas rubricas para a Benção. O sacerdote não faz mais os gestos expressivos de elevar os seus olhos para o crucifixo, levantar suas mãos simultaneamente para fazer um gesto de "recolhimento", inclinar-se para a cruz e depois voltar-se em direção do povo para fazer o sinal da cruz sobre ele.

E a congregação já não mais se ajoelha – muito medieval, patriarcal e antidemocrático para o povo sacerdotal reunido para celebrar o memorial do Senhor.

---

3 LRC, 384. Comparando as orações sobre o povo no Missal dos anos 70 com seus supostos antecedentes, eu suspeito, iria revelar os mesmos tipos de omissões já apontadas no resto das novas orações.

4 VMRR 2:437-8.

2. A Despedida. Por fim, no novo rito vem a despedida, com a antiga fórmula *Ite Missa est*, traduzida de vários modos nas línguas modernas. O significado básico é: *Ide, esta é a despedida*, à qual se responde com o *Graças a Deus*.

O *Ite Missa est* é encontrado no *Ordo Romanus I*. O Missal Tridentino, entretanto, prescreve duas fórmulas adicionais. O *Benedicamus Domino* (Bendigamos ao Senhor), que o substitui nos dias penitenciais desde o século onze, quando o *Ite* veio a ser considerada uma fórmula alegre ligada ao Glória. Ao mesmo tempo, a fórmula *Requiescant in Pace* (Descansem em paz) a substitui nas Missas de Réquiem.[1]

Na Missa Tridentina, essas fórmulas de despedida são *seguidas* pelo *Placeat* e a bênção, porque originalmente a bênção era dada enquanto o celebrante deixava a igreja.

O elemento final do Ordo da Missa Tridentina é o último Evangelho. Esse é frequentemente o começo do Evangelho de São João (*no princípio era a Palavra e a Palavra estava com Deus*…), embora, em alguns dias, as rubricas prescrevam que o Evangelho do dia litúrgico concorrente de classe inferior seja lido em seu lugar.

O Último Evangelho foi a mais tardia e a última adição ao Ordinário da Missa em si mesmo. As origens remotas do seu uso litúrgico na Missa residem no costume medieval de ler o começo do Evangelho de São João em certas bênçãos rituais, prática ainda encontrada no Ritual Romano tradicional. O texto é particularmente poderoso quando invocado contra o demônio e é, portanto, parte do rito solene de exorcismo.

No século treze, o Último Evangelho era usado como uma ação de graças depois da Missa (o sacerdote recitava-o enquanto ele deixava o altar), e então finalmente se tornou parte da própria Missa. Por um longo tempo, as rubricas não especificavam onde o sacerdote deveria permanecer enquanto o recitava. Pelo século quinze, a recitação do Último Evangelho se tornou um costume que obteve a força de lei. O Papa São Pio V incluiu-o como parte do Ordinário em 1570.[2] E prescreveu que o sacerdote o dissesse do altar, no canto onde fica o Evangelho (ele o adicionou, explica, com o objetivo de combater os assaltos contra a divindade de Cristo). Quando o sacerdote termina o texto,

---

1 LRC, 385ss.

2 LRC, 390.

os acólitos respondem *Deo gratias*.

Se o começo do Evangelho de São João é lido (como é feito na maioria dos dias) o sacerdote se ajoelha nessas palavras *Et Verbum caro factum est* – E o Verbo se fez carne e habitou entre nós. Nos lugares onde a heresia albigense era abundante, o povo considerava a genuflexão como uma prova de ortodoxia católica.

O Último Evangelho não se encaixa nas teorias modernistas sobre o desenvolvimento "correto" da Missa, e era um ato de devoção do sacerdote (portanto, antiassembleia). Além disso, o Evangelho de São João é particularmente odiado pelos judeus como "antissemita" (*Ele veio ao mundo e os seus não o receberam*, etc.) e assim sua remoção do Ordinário da Missa poderia ser tratada como um gesto ecumênico, em uma época em que ainda estava em discussão o decreto do Vaticano II absolvendo os judeus da morte de Nosso Senhor.[3]

Em 1964, mesmo antes do Vaticano II ter terminado, o Último Evangelho e as Orações da Missa Rezada encontraram seu fim com esta sentença memoravelmente brutal: "O Último Evangelho é omitido; as Orações Leoninas são suprimidas."[4]

As últimas, as assim chamadas Orações Leoninas,[5] eram recitadas depois da Missa Rezada, num primeiro momento pelo resgate dos Estados Papais, e depois pela liberdade dos católicos de praticar sua fé na Rússia. As Orações Leoninas não eram propriamente partes da Missa.[6] Sua supressão foi solicitada, sem dúvida, pelos motivos usuais, mas isso trazia o benefício adicional de acalmar os comunistas, uma atividade popular entre esquerdistas políticos na

---

3 Uma das forças motores por trás do decreto, Jules Isaac, havia escrito um livro que assinalava o Evangelho de São João particularmente como "antissemita". Ele se encontrou com João XXIII em julho de 1960, com o objetivo de propor que a Igreja mudasse o seu ensinamento sobre os judeus.

4 Instrução *Inter Occumenici*, §48, DOL 340.

5 Assim chamadas em homenagem a Papa Leão XIII, que as instituiu. Elas consistem de três Ave Marias, Salve Rainha com uma Colecta, oração a São Miguel e, eventualmente, três jaculatórias ao Sagrado Coração.

6 Vide Anthony Cekada "Russia and the Leonine Prayers" *Sacerdotium 5* (outono de 1992) Esse artigo, para minha surpresa, causou uma controvérsia, porque muitos tradicionalistas estavam sob uma impressão mal entendida de que as orações estavam de alguma forma conectadas com a mensagem de Fátima ou possuíam o seu objeto para a conversão da Rússia à Fé Católica.

hierarquia, tais como Paulo VI.[1]

Depois do Último Evangelho na Missa Cantada, ou das Orações Leoninas na Missa Rezada, o sacerdote vai até o centro do altar, desce, ajoelha-se, inclina sua cabeça com o barrete e sai recitando o cântico de ação de graças *Benedicite*.

EFEITOS CUMULATIVOS

Em sua Alocução de 19 de novembro de 1969, defendendo a Missa Nova contra as acusações feitas pela *Intervenção Ottaviani*, Paulo VI argumentou que as várias mudanças nas rubricas do novo rito não implicavam em "uma alteração ou diminuição da verdade", garantida pela fé católica, e que foram "sujeitas a uma qualificação teológica de valores diversos, diferindo de acordo com o seu contexto na liturgia."[2]

Mas quando você se volta para o Rito de Comunhão da Missa Nova, você descobre que Paulo VI aboliu quase todos os antigos gestos rituais de adoração ou reverência para com o Sacramento e desencorajou impiedosamente a devoção e a piedade individuais. Eis a lista dessas mudanças:

1. Introdução antes da Comunhão de um sinal da paz congregacional, que destrói o recolhimento privado necessário a uma recepção mais frutuosa do Sacramento.
2. Conversão da recepção da Comunhão em uma "procissão" comunitária em que os comungantes, em vez de fazer atos privados de devoção, devem estar cantando.
3. Substituição do ajoelhar-se para receber a Comunhão, uma postura de adoração e humildade, pelo ficar de pé.
4. Distribuição da Comunhão por não ordenados, incluindo mulheres.
5. Permissão para a comunhão na mão, que agora é praticada quase em toda parte, e que está ligada inseparavelmente às heresias protestantes e modernistas.
6. A concomitante falta de preocupação para com as partículas que caem das hóstias.
7. Purificação dos vasos sagrados por leigos.
8. *Sentar-se*, como uma postura prescrita para a ação de graças depois da Comunhão, em vez de se ajoelhar, novamente em uma postura de adoração.

1 E.g., A venda de Paulo VI do heróico Cardeal Mindszenty.

2 DOL 1759.

9. Introdução de mais distrações barulhentas causadas por avisos feitos depois da Comunhão.
10. A abolição indiscriminada de todos os gestos sacerdotais do antigo rito que expressavam adoração e profunda reverência para com o Santíssimo Sacramento: manter as mãos no corporal até depois das abluções, olhar para a hóstia, sinais da cruz, bênçãos com a hóstia, benções com o cálice, genuflexões antes e depois de tocar no Santíssimo Sacramento, beijos, cobrir e descobrir o cálice com uma pala, inclinações de cabeça, inclinações de corpo, bater-se no peito, purificação dos dedos e, durante todo esse tempo, manter os polegares e indicadores unidos para que nenhuma das partículas se percam. Tudo o que é deixado na Missa de Paulo VI é uma simples genuflexão do sacerdote antes da Comunhão.

Todo gesto na liturgia, como disse Monsenhor Antonelli, transmite uma ideia teológica, e o desaparecimento desses gestos no Rito de Comunhão transmitem de fato uma ideia muito clara: a teologia por trás deles também desapareceu. O efeito cumulativo dessas mudanças é a devastação da fé e piedade católica.

Da deprimente ladainha das coisas que Paulo VI suprimiu no Rito de Comunhão, apenas uma avaliação teológica é possível: A Missa de Paulo VI foi desenhada para destruir o ensinamento católico tradicional sobre a Presença Real — o ensinamento que, de acordo com a teologia protestante e modernista em que a Missa Nova se baseia, "degradou, em vez de exaltar, a apreensão cristã do próprio Mistério."[3]

A irreverência e sacrilégio que são partes integrantes do Rito de Comunhão – sem mencionar a heresia contida nele – seria suficiente para rejeitar o rito inteiro como um perigo à fé e como uma ofensa a Deus, mesmo se tudo o que veio antes tivesse permanecido tal qual era no Missal de São Pio V.

E ainda há mais um sacrilégio para ser acrescentado à lista: a recepção indigna da Santa Comunhão.

Antes do Vaticano II, os católicos eram intensamente advertidos sobre a necessidade de ter as disposições próprias antes de receber o Sacramento. Dever-se-ia abster de receber a Comunhão não somente se a pessoa estivesse consciente de ter cometido um pecado mortal, mas também se não tivesse ido

3 LP, 80.

à confissão durante muito tempo, se ela estivesse consciente de certos pecados veniais habituais (e.g., ira, rancor contra um terceiro, etc.), ou até mesmo se não estivesse recolhida o bastante para a hora da Comunhão. Assim, nas grandes paróquias, enquanto as filas de confissão nos sábados eram sem fim, talvez somente um quarto ou um terço dos presentes na Missa Dominical recebiam a Santa Comunhão.

Mas a teologia moral sofreu a sua própria "nova primavera" depois do Vaticano II e (como a reforma litúrgica) destruiu tudo o que existia antes. A ideia de pecado pessoal desapareceu, e então os católicos de toda parte pararam de ir à confissão.

Simultaneamente, a reforma litúrgica promovia "uma teologia do banquete" eucarístico, que deixava de lado o sacrifício propiciatório e a Presença Real, que guiava as revisões dos textos e atos cerimoniais da Missa. Se tudo sobre a Missa de repente se refere a "banquete" e se a confissão não é mais necessariamente requerida, não deveriam então todos os presentes no banquete comerem e beberem, com ou sem pecado mortal?

E o novo Lecionário, além do mais, tinha omitido o aviso de São Paulo para aqueles que comem e bebem da Eucaristia indignamente, "comem e bebem a sua própria condenação." Então, por que se preocupar?

Assim, a reforma da Missa abriu o caminho para uma série interminável de comunhões indignas — o pior, talvez, de todos os sacrilégios.

RESUMO

- No Rito Romano, uma tradição atestada por Santo Agostinho e São Gregório Magno prescreve que somente o sacerdote canta ou recita o Pai Nosso. Os criadores da Missa Nova transformaram-no em uma oração congregacional, uma prática que admitiram ser uma "novidade mais relevante".
- Na oração *Libera Nos* que se segue, o nome dos Santos e a expressão atribuída a São Jerônimo foram removidas a fim de acomodar-se respectivamente à teologia da assembleia e eliminar a linguagem negativa. Duas frases foram acrescentadas, uma para aumentar a consciência da "presença do Senhor na assembleia", outra por causa de sua "importância ecumênica".
- A oração Pax, recitada antigamente em voz baixa, é agora recitada solenemente em voz alta por causa do "costume de usar essa oração em

encontros ecumênicos."

- O próprio sinal da paz não desce hierarquicamente de Cristo para o sacerdote, para o clero e para o povo, mas, em vez disso, troca-se entre os membros da assembleia.
- A Missa Nova combina o Rito de Comunhão do sacerdote com o Rito da Comunhão dos fiéis, um desdobramento lógico da teologia da assembleia.
- A palavra *alma* foi removida das fórmulas de Comunhão porque ela reflete uma tendência "de supervalorizar o espiritual."
- A recepção da Comunhão foi transformada de um ato de devoção individual em uma "procissão" coletiva na qual os participantes devem cantar a fim de torná-la "mais completa, como um ato da comunidade."
- Ajoelhar-se para a recepção da Comunhão, um ato de humildade e adoração, foi substituído pelo de ficar de pé.
- A prática de empregar leigos homens e mulheres para distribuir a Comunhão desvaloriza o Sacerdócio e a crença na Presença Real; além disso, autorizar as mulheres a realizar essa função contradiz a tradição apostólica.
- Independentemente do que se possa concluir sobre seus antecedentes no início da Igreja, a comunhão na mão nos tempos modernos foi introduzida por hereges com o objetivo de repudiar os dogmas católicos sobre a Presença Real e o Sacerdócio.
- O efeito cumulativo dessas mudanças, juntamente com a supressão de muitos gestos rituais que manifestavam externamente a adoração e a reverência ao Santíssimo Sacramento (o olhar para a hóstia, sinais de cruz, inclinar-se, genuflexões, bater-se no peito, bênçãos com a hóstia, segurar e manter os dedos unidos, etc.), ataca a fé católica na Presença Real e promove uma grande irreverência contra o Santíssimo Sacramento.

CAPÍTULO 14

CONCLUSÕES: "A MISSA ACABOU..."

Começamos este estudo observando que a reverência, dignidade, beleza e a continuidade com a tradição que uma nova geração de sacerdotes têm descoberto na Missa Tridentina leva naturalmente à questão de como explicar as diferenças impressionantes e fundamentais entre a Missa Tridentina e a Missa de Paulo VI.

A resposta, sugerimos, deveria ser encontrada nos diferentes conjuntos de proposições doutrinais por trás de cada rito. Já que toda palavra e todo gesto da liturgia transmitem uma ideia teológica, essas proposições doutrinais emergem de incontáveis maneiras na medida que os respectivos ritos se desdobram. Foi o nosso dever aqui descobri-los.

Neste capítulo, iremos apresentar as nossas conclusões, começando com os nossos dois corolários (a Missa Nova como uma ruptura com a tradição e como uma restauração espúria da liturgia da Igreja Primitiva). Nós passaremos então para a nossa tese principal (a Missa de Paulo VI é gravemente irreverente e destrói a doutrina católica na mente dos fiéis).

Para evidências em apoio de cada uma dessas conclusões, referimos o leitor às seções pertinentes para dos capítulos anteriores.

Finalmente, vamos olhar brevemente para três soluções propostas para os problemas que nós listamos, e depois concluiremos com uma recomendação nossa.

UMA RUPTURA COM A TRADIÇÃO

Se a Missa de Paulo VI representou uma quebra ou ruptura com a tradição litúrgica existente não foi a questão principal que se procurou resolver neste estudo.

Mas por ora deve estar abundantemente claro que a resposta é sim. Praticamente tudo sobre a Missa de Paulo VI é novo, do começo ao fim.

1. O começo da Missa. Os intróitos foram reorganizados de acordo com o novo e radicalmente alterado calendário litúrgico, mas na prática foi abolido. Um rito penitencial da congregação substituiu o rito penitencial existente para o sacerdote. Somente 36% das orações do antigo Missal foram incorporadas no Missal de Paulo VI, e os revisores alteraram mais de metade destas; portanto, somente cerca de 17% das orações do antigo Missal ainda existem sem alteração no novo Missal.

2. Leituras da Escritura. Paulo VI aboliu o ciclo tradicional das leituras da Escritura, cujo núcleo na época do Vaticano II remontava a mais de 1100 anos atrás; este foi substituído por um novo ciclo multianual de leituras da Escritura que não conhecia precedentes em qualquer parte, e que foi pura invenção de acadêmicos modernos. O ciclo de cânticos que vêm entre as leituras (Graduais, Tratos e Aleluias) foram descartados, e substituídos por cantos responsoriais entoados pela Voz Gigantesca.

3. Ofertório. Os cantos do Ofertório foram completamente removidos do Missal. Os revisores introduziram uma falsa procissão do Ofertório, em que os leigos apresentam ao sacerdote pão e vinho que acabaram de sair da sacristia, em vez de verdadeiros dons deles próprios. Os revisores foram obrigados a inventar novas orações do Ofertório — bênçãos do Seder judaico, carregadas com jargão teilhardiano — porque, como eles mesmos admitem, todas as fontes antigas que eles consultaram para serem alternativas às orações antigas empregavam a odiada linguagem sacrificial encontrada no rito de Ofertório tradicional.

4. O Cânon. Enquanto no Rito Romano havia um só cânon, considerado intocável desde o século sexto, Paulo VI introduziu múltiplos "cânones". Doze textos alternativos foram fornecidos eventualmente para substituir o Cânon Romano, sendo cada um deles escrito nos anos 60 e 70; alguns deles estão cheios de uma teologia horizontal fútil, outros estão escritos em linguagem de bebê, e todos foram arranjados de acordo com as teorias textuais dos liturgistas modernos.

5. O Rito de Comunhão. Derrubando uma tradição do Rito Romano atestada por Santo Agostinho e São Gregório, o rito novo requisitava que

toda a congregação recitasse o Pai Nosso, em vez de somente o sacerdote. As frases do *Libera Nos*, que tinham sua origem em São Jerônimo e São Gregório, foram removidas. O ciclo do canto de Comunhão e as orações pós-Comunhão foram rearranjadas.

Mesmo se for deixada de lado a questão do conteúdo doutrinal, ninguém poderá sustentar — como afirmou tão dissimuladamente o Proêmio da Instrução Geral de 1970 — que o Missal de Paulo VI "dá testemunho de uma tradição ininterrupta."[1] Paulo VI e a Consilium destruíram a Missa do Rito Romano e ergueram algo novo em seu lugar.

Com a Missa de Paulo VI, nenhuma "hermenêutica da continuidade" é possível. À luz da contínua tradição litúrgica da Igreja Católica, a Missa Nova é pura descontinuidade e total ruptura.

UMA ESPÚRIA "RESTAURAÇÃO" DA ANTIGUIDADE

Nem a "tradição dos Padres" que os revisores diziam restaurar — os ideais e práticas litúrgicas da Igreja Primitiva — teve melhor sorte. Na Missa Nova nós obtemos as "restaurações" com um *mas*.

1. Orações. As orações dos antigos Sacramentários (Missais) foram restauradas no Missal de Paulo VI — *mas* em versões que foram "retocadas" para se acomodarem aos "novos valores e novas perspectivas."[2]

2. Lectio Continua. A antiga prática da *lectio continua* (leitura de um livro da Sagrada Escritura continuamente em dias sucessivos) foi restaurada — *mas* "textos verdadeiramente difíceis"[3] foram abandonados ou se tornaram opcionais.

3. Oração do Fiéis. A Oração dos Fiéis foi restaurada — *mas* com ladainhas ao estilo "faça você mesmo", em vez das antigas coletas originais, que nunca variavam e que estavam cheias de teologia "negativa".

4. Prefácios. Textos antigos para os prefácios foram restaurados — *mas*

1 "Traditio non intermissa declaratur."

2 Braga, "Il Proprium", 419.

3 LI §7. c, DOL 1849.

somente como "mosaicos de frases"[1], em vez dos textos integrais, porque o homem moderno acharia os textos originais "insuportáveis".[2]

5. Orações Eucarísticas. O antigo texto atribuído ao antipapa Hipólito foi restaurado na Oração Eucarística[2] — *mas* a frase que a nossa "abordagem teológica atual faria com que ela fosse mal interpretada"[3] (inferno, demônio, um anjo e a danação dos infiéis) foram omitidas. O antigo ideal das Orações Eucarísticas foi restaurado — *mas* com uma "perspectiva universalista"[4] para com os hereges (que os antigos cristãos consideravam primogênitos do demônio).

6. Sinal da Paz. A *Pax* (Sinal da Paz) foi restaurada — *mas*, ao contrário da prática antiga, agora ela é trocada entre homens e mulheres em uma congregação mista.

7. Ministros Litúrgicos. A antiga prática de dividir os papéis litúrgicos entre os vários ministros foi restaurado — *mas,* contra toda a tradição apostólica, foi permitido que mulheres servissem no santuário.

Por todo esse grande processo de restauração da Missa ao ideal incorrupto e pré-Constantiniano de Jungmann, o mesmo procedimento fraudulento foi incessantemente seguido: nenhuma prática antiga ou oração foi restaurada, a não ser que pudessem primeiro ser conformadas com os princípios do ecumenismo e do modernismo.

Portanto, nos criadores da Missa Nova, como nos adeptos da heresia antiliturgica descritos por Dom Guéranger, vemos a contradição habitual de seus próprios princípios. Tendo começado com a reivindicação da restauração do espírito do culto cristão primitivo — aquela "teologia pastoral" que supostamente existia antes da Cortina de Fumaça ter descendido — "sua falsa pregação da 'antiguidade' somente acabou com a sua destruição de todo o passado." [5]

1 Ward & Johnson, "Sources… II: Prefaces", 423.

2 Dumas, "Les Préfaces", 19. Similarmente, Braga, "Il Nouvo Messale Romano", 271.

3 Mazza, 93.

4 Mazza, 148. Vide também: Consilium, Guidelines Au Cours, DOL 1957; Cabié, 211-2.

5 IL 1:399-400. "une habituelle contradiction avec leurs propres principes... Leur affectation à prêcher i'antiquité n'a abouti qu'a les mettre en mesure de battre en brèche tout le passé.

GRAVE IRREVERÊNCIA

A segunda parte principal da nossa tese sustenta que a Missa de Paulo VI permite ou prescreve uma grave irreverência. A base dessa afirmação foi a alteração ou eliminação de orações, atos cerimoniais ou leis litúrgicas que manifestavam a reverência devida ou reconheciam uma qualidade sagrada inerente a uma pessoa, lugar ou coisa ligada à celebração da Missa, em particular o Santíssimo Sacramento.

1. Pré-Requisitos Materiais. A legislação litúrgica do antigo rito continha um vasto corpo de provisões que regulava em detalhe minucioso os vários requisitados materiais para a Missa (adornos de altar, vestimentas, vasos sagrados, etc.), essas leis foram promulgadas com o objetivo de assegurar que o Santíssimo Sacramento fosse tratado com o maior zelo e reverência possíveis, assim como para manter a dignidade sagrada da celebração da Missa.

Na Missa de Paulo VI, a maioria desses requerimentos foram abolidos ou reduzidos. O aparato externo que permaneceu possui agora apenas um fim prático e psicológico: "A estrutura e o ambiente [da Missa Nova] deve começar novamente a 'falar' da fé ao povo de Deus.[6]

2. Gestos Rituais. A Missa de Paulo VI aboliu quase todos os antigos gestos rituais que expressavam adoração ou reverência para com o Santíssimo Sacramento, e cruelmente desencorajou a devoção e piedade individual. Portanto:

- O sacerdote não mantém mais os dedos polegares e indicadores unidos em reverência a qualquer partícula consagrada que possa se aderir a eles.
- O Sinal da Paz congregacional interrompe o recolhimento privado pouco antes da Comunhão.
- A recepção da Comunhão em uma "procissão" comunitária durante a qual os comungantes devem cantar.
- Os comungantes permanecem de pé, em vez de se ajoelharem, para receber a Sagrada Comunhão.
- Os não-ordenados, incluindo mulheres, podem distribuir a Comunhão.
- Os leigos purificam os vasos sagrados.
- Sentar-se, em vez de ajoelhar-se, é a postura prescrita para se fazer ação de graças depois da Comunhão.

6 Pistoia, "L'Ambiente", 421.

- Avisos podem ser dados depois da Comunhão, uma prática que destrói o devido recolhimento.
- Quase todos os atos do sacerdote do rito antigo que expressavam adoração e profunda reverência ao Santíssimo Sacramento foram eliminados.
- A comunhão na mão, uma prática introduzida por hereges para repudiar a Presença Real e o caráter sacerdotal, é permitida em quase toda parte.

3. Atmosfera Irreverente. A atmosfera geral que permeia a celebração da Missa de Paulo VI frequentemente diminui o caráter da Missa como um ato sagrado. Embora isso possa resultar de uma série de fatores no rito, demasiados para serem enumerados aqui, ao menos convém destacar estes três em particular:

(a) Falatório. Uma típica celebração de domingo da Missa Nova é normalmente formada por comentários desregulamentados do sacerdote, diácono, leitor, cantor ou outro funcionário litúrgico, dados em vários pontos no decorrer do rito. A legislação que governa a Missa de Paulo VI permite explicitamente tal comentário.

Esse falatório didático necessariamente lança a personalidade do falador no rito, particularmente quando o comentário é improvisado, como frequentemente o é (pense no Padre Chuck). Tais procedimentos levam a um tom informal e casual que banaliza aquilo que em teoria é uma ação sagrada.

(b) Música Degenerada. A Reforma Litúrgica do Vaticano II destruiu a noção de música sacra.[1] Qualquer coisa serve.

Na prática, a questão sobre se o estilo musical (canto gregoriano, musiquinhas responsoriais, música protestante de "glória e louvor", etc.) ou se o instrumento musical (órgão, violão, piano, etc.) é considerado apropriado para o culto é agora determinada unicamente pelo gosto pessoal (seja o gosto do pároco, músico, grupo de jovens etc.) ou pela utilidade

---

1 Os conservadores dizem que o Vaticano II não fez uma tal coisa, e citam a passagens da Constituição sobre Liturgia que falam do "primeiro lugar" do canto gregoriano (§116) e do "tesouro da música sacra" (§114). Essa linguagem, como de costume, é simplesmente mais da novilíngua "sim-mas-não" do Vaticano II, porque elas são inutilizadas por *outras* passagens da Constituição, que insistem sobre uma "participação ativa" que certamente pertence ao povo (§114), o "espírito da ação litúrgica" (§116) e as tradições "de certas partes do mundo" que refletem "o gênio nativo" (§118) etc.

(se, no caso da música, uma certa assembleia será capaz de cantá-la).
A música composta em um estilo essencialmente secular (pop, folk, polka, mariachi), ou tocada em instrumentos exclusivamente associados à música secular (piano, violão, percussão, acordeão) arrasta o mundo e o seu espírito para dentro daquilo que supostamente deveria ser sagrado, e, dessa forma, ele o empobrece e o degrada.
(c) Os Assim-Chamados Abusos. "Abusos" – desvios das normas que supostamente governam como a Missa Nova deve ser celebrada – sempre têm sido o *bête noire* dos conservadores. Dificilmente se passa um mês sem que algum website indignado denuncie ainda outro ultraje litúrgico.
Assim, meramente enquanto estava compondo este capítulo, acabei vendo vídeos do Cardeal-Arcebispo de Viena celebrando uma "Missa dos Jovens" completa, cheia de rock e balões; um sacerdote brasileiro celebrando uma Missa "Axé", que incluía uma dança congregacional e elementos pagãos de uma seita afro-brasileira; e uma Missa da peregrinação da juventude (em Plobsheim, França) que figurava concelebrantes balançando seus braços ritmicamente ao som de uma música pop, "Levanta, Levanta, Povo de Deus!"
Mas não importa o quanto os conservadores reclamem e os prelados denunciem,[2] tais espetáculos continuam acontecendo tranquilamente.

4. Análise. Se os revisores tivessem introduzido somente uma ou duas mudanças menores no Rito de Comunhão, a reverência para com a Presença Real e para com a Missa enquanto ação sagrada teria provavelmente permanecido muito como era antes.

Mas, na Missa de Paulo VI, eles alteraram ou eliminaram *en masse* todo um edifício de ações cerimoniais e de leis litúrgicas que manifestavam externamente e inequivocamente tanto a reverência para com o Santíssimo Sacramento, quanto sublinhavam o caráter sagrado da Missa. O que outrora se julgava irreverente, de uma hora para outra, se torna reverente. Ou melhor – já que a noção mesma de reverência tornou-se *passé* – atos considerados irreve-

---

2 De fato, na mesma manhã em que escrevi esse parágrafo, acabei cruzando com a notícia de como o Arcebispo Malcolm Ranjith de Colombo, Sri Lanka (antigo secretário de Congregação do Culto Divino) denunciou o uso de músicas ao estilo protestante de "glória e louvor" nas Missas de sua arquidiocese.

rentes tornaram-se direitos ou deveres pertencentes a todos os membros do povo sacerdotal.

E quanto a retratar os "abusos" como um elemento estranho à Missa de Paulo VI, a resposta é simples: o paradigma pré-conciliar para a lei litúrgica que Pio XII enunciou na *Mediator Dei* (doutrina–disciplina–cerimônias) não se aplicam mais. As leis da liturgia reformada apresentam um "novo estilo, um novo espírito", fundamentadas nos *altiora principia* (princípios mais elevados) de João XXIII, do Vaticano II e da *Instrução Geral*.

Nesse contexto, o que alguns podem considerar abusos chocantes ou violações grosseiras das rubricas são meramente as consequências lógicas de um princípio fundamental da Missa Nova: a teoria da liturgia pastoral de Jungmann. Se o propósito da liturgia pastoral é o "cuidado do povo" e o povo parece requerer balões cardinalícios, um monte de paganismo afro-brasileiro e um bando de *abbés* balançando os braços, bem, por que não? Eles *são* a assembleia sagrada, o novo Qahal Yahweh, não é mesmo?

O culpado por tudo isso, mais uma vez, é a teologia da assembleia por trás da Missa de Paulo VI. Se a ênfase sobre a Presença Real no antigo rito "degradava" o entendimento comum da Missa, se outras "presenças" (na assembleia e na Escritura) são agora "reais" e se a coisa que se torna santa pelo sacrifício (como diz Bouyer) é o povo de Deus, os antigos objetos de reverência — O Santíssimo Sacramento e a natureza da Missa como uma ação sagrada — tornaram-se ultrapassados e agora podem ser ignorados no rito.

Portanto, como um efeito cumulativo dessas mudanças — redução das exigências sobre os pré-requisitos materiais, a eliminação dos gestos rituais que expressavam adoração e reverência, o desencorajamento da devoção e piedade individual, a conversação oficialmente autorizada pelo próprio rito, a destruição da música sacra e os "abusos" sem fim — a Missa de Paulo VI permite ou prescreve uma grave irreverência contra o Santíssimo Sacramento. e contra o caráter sagrado da própria Missa.

A Missa de Paulo VI é, em outras palavras, um sacrilégio.

A DESTRUIÇÃO DA DOUTRINA CATÓLICA

A primeira parte da tese deste livro sustenta que a Missa de Paulo VI destrói a doutrina católica da mente dos fiéis.

O processo de destruição, nós dissemos, ocorre através da eliminação (seja formal ou prática) das doutrinas contrárias ao ecumenismo e ao modernismo,

assim como pela introdução — através de palavras e gestos — de erros e sinais que corrompem a fé positivamente. A desregulamentação de grandes partes da Missa Nova, também notamos, acelera esse processo de destruição além daquilo que aparece nos textos oficiais e nas cerimônias.

Podemos agora resumir algumas da principais evidências para a primeira parte da tese.

1. O Erro Subjacente. O erro doutrinal fundamental que permeia a Missa de Paulo VI é a teologia da assembleia, que foi formulada para "ultrapassar" a doutrina católica de que a essência da Missa consiste no *sacrifício*.

O ponto de partida desse sistema (se é que se pode chamá-lo assim) é a definição da Missa como uma assembleia (o povo de Deus reunido para celebrar o memorial do Senhor). A assembleia é "o grande sinal, que define e qualifica toda a celebração."[1]

Um elemento integrante da teologia de assembleia foi a invenção das outras duas "presenças" de Cristo na Missa — na assembleia e na Escritura. Os partidários da teologia de assembleia denominaram essas outras presenças como "reais" com a finalidade de minar e atacar a Presença Real pela instituição de uma espécie de inflação terminológica.

A teologia de assembleia servia aos propósitos tanto ao ecumenismo quanto ao modernismo, porque ela ultrapassava as doutrinas católicas que os protestantes e modernistas rejeitavam e detestavam: o sacrifício propiciatório, o caráter sacramental do sacerdócio e a transubstanciação.

Os termos que compreendem essa nova definição de Missa (a ceia do Senhor, o povo de Deus, o memorial etc.) foram adotados "com um espírito explicitamente ecumênico" e foram "os frutos de convergência doutrinal."[2] Em outra parte, além disso, os reformadores substituíram a linguagem tradicional da teologia sacramental católica por uma nova terminologia, a fim de mostrar claramente a ruptura com o ensinamento antigo. Os reformadores trocaram *consagração* por *narrativa da instituição*, a Missa como uma representação do *Sacrifício da Cruz* foi substituída pela noção de que ela representa a *Última Ceia* e a noção de que é o *sacerdote que celebra a Missa* foi substituída pela da assembleia que celebra a Missa e do *sacerdote que a preside*.

1 Brandolini, "Aspetti Pastorali", 388.

2 Tillard, "La Reforme Liturgique", LO, 224.

Os múltiplos erros da teologia da assembleia são a fonte venenosa de incontáveis detalhes particulares na Missa de Paulo VI que, tanto através de palavras quanto de gesto rituais, positivamente corrompem a fé católica.

É preciso notar uma vez mais que, embora a edição de 1970 da Instrução Geral do Missal Romano tivesse procurado suavizar alguns dos erros mais ultrajantes da teologia da assembleia, que emergiram na edição de 1969 da Instrução, o *próprio rito* que se baseou nesses erros permaneceu intacto.

Embora algumas almas ocasionalmente tentem decorar a Missa de Paulo VI com adornos da antiga religião (canto gregoriano, vestes de renda, cálices barrocos, clérigos com o feitio solene), a *essência* do rito novo, ecumênico e modernista, ainda permanece na base: uma ceia da assembleia, concelebrada pela congregação com o seu presidente, durante a qual Cristo está presente no povo, nas leituras da Escritura e (talvez de alguma forma) no pão e no vinho.

1. Ecumenismo no Rito. Sobre isso, os revisores ou diminuíram ou eliminaram certos elementos da Missa que ofendiam aos não católicos, e depois adotaram outros elementos que era consoantes com crenças ou práticas litúrgicas não católicas.

(a) Ritos iniciais. Os antecedentes litúrgicos da nova prática do rito penitencial da congregação eram protestantes; os protestantes da reforma introduziram tal rito no começo do seu serviço de Comunhão com o intuito de proclamar "o sacerdócio de todo os fiéis". A veneração aos Santos nessa parte do novo rito foi reduzida pela remoção (1) do nome específico de alguns santos, (2) de uma oração mencionando as relíquias e os méritos do santos e (3) do Glória em quase todas as festas dos Santos em que antes ele era prescrito.

(b) Orações. O Missal Novo reduziu drasticamente o número de festas obrigatórias dos Santos, e consequentemente as orações que as acompanhavam. O Missal de Paulo VI, completamente ou em grande parte, eliminou dessas orações (1) o mérito dos Santos, (um conceito particularmente ofensivo à teologia protestante); (2) a linguagem negativa sobre os hereges, cismáticos, pagãos e judeus; e (3) a linguagem aludindo à suprema autoridade papal, à verdadeira fé, à rejeição do erro, à Igreja Militante e à submissão a Cristo Rei.

(c) Liturgia da Palavra. A Missa Nova aboliu a antiga distinção entre a Missa dos Catecúmenos e a Missa dos Fiéis, substituindo-a pela

"Liturgia da Palavra" e "Liturgia Eucarística"; isso segue a equação protestante de "palavra e sacramento". A linguagem negativa sobre os hereges, cismáticos, judeus e infiéis foi removida das passagens da Escritura que supostamente deveriam estar sendo lidas continuamente. Na maior parte das festas dos Santos do novo calendário, os revisores eliminaram as leituras da Escritura e os cantos entre elas que realmente se relacionavam de alguma forma com o santo da festa celebrada.

(d) Preparação dos Dons. Os revisores mudaram o nome de "Ofertório", um termo ofensivo aos protestantes, pelo de "Apresentação dos Dons". A linguagem sacrificial, igualmente ofensiva aos protestantes, foi removida das orações fixas da nova cerimônia de Apresentação dos Dons. Por outro lado, o *Novus Ordo* manteve uma oração do antigo ofertório que poderia ser reconciliada com a noção protestante de auto-sacrifício espiritual, tanto que ela de fato aparece no serviço luterano de Comunhão. Para a maior parte das festas obrigatórias dos santos, o Missal Novo não fornece nenhuma Oração sobre os Dons relativas à festa. O conceito sacrificial de imolação (outro termo particularmente ofensivo aos protestantes) foi removido pelo menos em três exemplos das Orações sobre os Dons.

(e) Orações Eucarísticas. A Missa Nova tornou opcional o texto do odiado Cânon Romano, que está cheio de ideias totalmente avessas ao ecumenismo. Nas novas Orações Eucarísticas, uma *epiclesis* foi introduzida como concessão à bagunçada teologia sacramental dos cismáticos orientais. As traduções aprovadas oficialmente para o vernáculo verteram incorretamente as palavras *pro multis* (por muitos) da consagração como *pro omnibus* (por todos), uma fórmula mais aceitável ao ecumenismo. A Consagração foi renomeada e transformada em "Palavras do Senhor" e "Narrativa da Instituição", termos usados pelos protestantes para refletir sua rejeição da doutrina católicas sobre as formas sacramentais, os poderes do sacerdócio e a transubstanciação.

(f) Rito de Comunhão. A frase *pois vosso é o reino, o poder e a glória para sempre*, uma forma que no ocidente é exclusivamente associada com o protestantismo, foi introduzida no Rito de Comunhão. A oração da paz (Senhor Jesus Cristo, que dissestes aos vossos Apóstolos...) passa a ser ser recitada em voz alta, por conta de seu uso em reuniões ecumênicas. A comunhão na mão foi permitida, uma prática que os protestantes

instituíram a fim de repudiar o ensinamento católico sobre o sacerdócio e a transubstanciação. A oração *Placeat* foi eliminada antes da bênção; ela menciona o sacrifício propiciatório, a expiação pelo pecado, o oferecimento da Missa por outros e as boas obras — conceitos repugnantes à teologia protestante.

3. Modernismo no Rito. Apesar dos modernistas serem ecumenistas por natureza, posto que acreditam que o dogma evolui, muitos dos elementos já mencionados da Missa de Paulo VI também promoviam a agenda modernista, mas por outras razões. A devoção aos santos, por exemplo, choca os modernistas como contrária à mentalidade do homem moderno. A linguagem sacrificial é necessariamente tridentina e "negativa", como tal, ela constitui um "beco sem saída" que a teologia moderna deve ultrapassar.[1] A noção de forma sacramental cheira ao tomismo e à teologia velha.

Outras mudanças no rito, porém, derivam exclusivamente ou dos princípios da teologia modernista em geral (acomodação ao "homem moderno", universalismo, rejeição dos pontos negativos) ou da teologia da Missa como assembleia em particular. Portanto:

(a) A Construção da igreja. A "teologia da assembleia bíblico-litúrgica", em vez da glória de Deus, passou a ser o objeto das novas regras de arquitetura da Igreja.[2] Uma nova teologia centrada no homem serviu de base para a introdução da Missa de frente para o povo.[3] Com efeito, missas privadas e altares devocionais foram banidos, pois comprometiam a teologia da assembleia.

(b) Ritos Iniciais. Na primeira parte da Missa, o sacerdote fica de frente para a assembleia, que vai celebrar a Missa coletivamente com ele. A teologia negativa (o Salmo 42, Afastai as nossas iniquidades, etc.) e a inclinação profunda no *Confiteor* (uma expressão de humildade) foram removidas. No lugar do antigo rito da preparação sacerdotal, o novo rito inicial se baseia em uma "teologia da saudação", que deriva dos princípios da teologia de assembleia (Cristo está presente na assembleia do povo de Deus etc.). Alusões ao demônio e ao juízo foram

1 Lengeling, "Tradition und Fortschritt", 218-9.

2 Pistoia, "L'Ambiente",410.

3 OMP, 243.

eliminadas do novo rito da bênção da água.

(c) Orações. Das orações, os revisores removeram conceitos como a teologia negativa (a depravação do pecado, ofensas contra a divina majestade, concupiscência, ira divina, inferno, etc.), o conflito entre o cristão e o mundo (desprezo pelas coisas terrenas) a *alma* (nas orações pelos mortos), os milagres e, em geral, tudo o que entre em conflito com os "novos valores e novas perspectivas" da teologia modernista.

(d) Liturgia da Palavra. A parte da Missa contendo as leituras da Escritura foi transformada em meio direto de instrução religiosa da congregação (= culto como sala de aula e "ação de uma assembleia deliberativa."[4] O papel do sacerdote durante essa parte do rito foi reduzido ao mínimo. Passagens da leitura da Escritura que continham certos temas negativos foram cortadas, tornadas opcionais ou transferidas para seções do lecionário que não eram normalmente lidas à congregação aos domingos.

(e) Preparação dos Dons. O Ofertório foi rearranjado como uma ação da assembleia. As ideias negativas foram removidas dele, assim como a terminologia sacrificial, que de acordo com a teoria litúrgica modernista "antecipava o sacrifício". Uma noção originária do teólogo modernista Teilhard de Chardin (uma "obra de mãos humanas" como matéria do sacrifício) foi introduzida nos novos textos e substituíram as antigas orações de oferecimento da hóstia e do cálice. A Oração sobre os Dons (antigamente, a Secreta) sofreu modificações "ditadas pela nova teologia",[5] "a fim de torná-la universalista [e] assim mais em linha com o espírito da nossa época".[6]

(f) Orações Eucarísticas. Os revisores introduziram Orações Eucarísticas alternativas a fim de neutralizar o Cânon Romano que (1) estava intensamente ligado ao "beco sem saída das teorias tridentinas de sacrifício", (2) não se conformava com as teorias textuais modernistas, (3) continha teologia negativa e (4) incluía elementos rituais (recitação em voz baixa, múltiplos gestos sacerdotais), que contradiziam a teologia de assembleia. Os novos textos criados nos anos 60 e 70, refletiam o

4 Kiefer, *To Hear and Proclaim*, 65.

5 Raffa, "Le Orazioni sulle Offerte", 307.

6 Ibid. 310.

universalismo religioso; alguns repletos de chavões modernos. O ponto mais baixo das Orações Eucarísticas foram as Missas para crianças; essas eram escritas em linguagem teológica para bebês e se apoiavam nas suposições naturalistas da psicologia moderna. Demonstrando desprezo pelos termos padrões do ensinamento da teologia sacramental católica, os revisores transformaram a forma sacramental da consagração em uma citação dentro de uma narrativa histórica, isso introduziu uma deficiência de intenção na parte essencial do rito que, segundo a teologia sacramental pré-Vaticano II, tornaria a consagração e a Missa inválida (privada de qualquer efeito sacramental).

(g) Rito de Comunhão. Em vez de receber a paz depois que ela desce hierarquicamente do sacerdote, os membros da assembleia trocam-se cumprimentos entre si mesmos. A recepção da Comunhão foi transformada em uma "procissão" coletiva. O ajoelhar-se para a Comunhão (expressão tanto de humildade quanto adoração para com a Presença Real) foi, em termos práticos, abolido. A comunhão na mão também foi introduzida em praticamente toda parte, uma prática que promove os objetivos modernistas de minar o ensinamento tridentino sobre a Eucaristia e o Sacerdócio, além de propagar ideias teológicas (leia-se "heresias") condizentes com os falsos sistemas filosóficos modernos.

4. Desregulamentação da Doutrina. Enquanto a legislação pré-Vaticano II firmemente regulava os textos litúrgicos e as regras cerimoniais para salvaguardar a integridade da fé católica (doutrina-disciplina-cerimônias), a *Instrução Geral do Missal Romano*, bem como a legislação litúrgica vaticana que se seguiu, desregulamentou grandes porções do rito da nova Missa. Assim as normas que governam a Missa de Paulo VI permitem a quem quer que planeje uma determinada celebração:

1. *Selecionar um texto ou rito a partir de um número fixo de textos ou ritos*. (Rito Penitencial, Orações, Leituras da Escritura, Salmos Responsoriais, Aclamação ao Evangelho, Prefácios, Orações Eucarísticas, Bênçãos).
2. *Omitir ou adaptar certos textos ou ritos*.
3. *Introduzir ou inventar textos como lhe parecer conveniente*. (Canto de Entrada, uma introdução antes do Ato Penitencial, textos para as preces do Ato Penitencial C, uma introdução antes da Liturgia da Palavra, uma introdução à Oração dos Fiéis, as preces da Oração dos Fiéis, a oração

conclusiva da Oração dos Fiéis, o Canto do Ofertório, uma introdução antes do *Orate Fratres* [Orai, Irmãos...], uma introdução antes do Prefácio, uma introdução antes do Pai Nosso, uma introdução antes do Sinal da Paz, Cantos de Comunhão e os cantos de ação de graças depois da Comunhão).[1]

Além de transformar a liturgia em um *buffet*, essa desregulamentação estabelece como árbitro final de seu conteúdo doutrinal o pároco, um ministro leigo, um músico, o compositor de materiais litúrgicos ou quem que planeje a liturgia em uma paróquia. Qualquer conteúdo possível, que pode ir da simples linguagem desajeitada até a heresia pura e simples, torna-se assim uma parte integrante da oração litúrgica da Igreja. Tudo isso é legalizado sob as normas estabelecidas para a Missa de Paulo VI.

Portanto, a desregulamentação acrescenta outra dimensão aos problemas já inerentes nos textos da Missa de Paulo VI — o passe-livre de Bugnini-Montini para uma série interminável de erros doutrinais.

5. Análise. O resultado inevitável do que procede é a contínua destruição da doutrina católica na mente dos fiéis.

Todos nós já lemos os resultados de pesquisas mostrando que o comparecimento à Missa despencou depois do Vaticano II e está diminuindo desde então, e que um grande número de católicos já não mais aderem aos ensinamentos doutrinais e morais que outrora eram conhecidos, entendidos e mantidos por todo aquele que chamasse a si mesmo de católico.

A explicação mais comumente oferecida para essa revolução religiosa é ou sociológica. (o declínio da Igreja reflete em grande parte as tendências da sociedade) ou está de alguma forma ligada à ideia de que o Vaticano II foi mal interpretado.

Mas a pseudociência da sociologia, sendo não muito mais que contagem e processamento de números, não pode fornecer uma explicação crível da verdadeira *causa* do colapso quase instantâneo da fé e da prática religiosa entre os católicos. Ela somente pode registrar o que o povo *diz* que pensa sobre uma questão específica de religião que o entrevistador pergunta. Tal resposta nunca pode ser nada mais do que o efeito de outra causa maior. E já que, em

1 Para (1) vide as seções pertinentes na IG e IL. Para (2) vide as rubricas intercaladas dentro dos textos de vários ritos. Para (3) vide capítulos 8 e 10-13 acima.

todo caso, a sociologia é uma disciplina sem Deus, ela não pode reconhecer nenhum princípios ou causas sobrenaturais de forma alguma.

Quanto ao atribuir o declínio alarmante da frequência à Missa e da crença entre os católicos a uma má interpretação do Vaticano II, isso tampouco resolve. O homem no banco não obtém o seu entendimento da doutrina católica a partir dos jornais teológicos que apresentam intermináveis sutilezas sobre o que *realmente* significam as confusas formulações do Vaticano II, escritas na linguagem do por um lado/por outro lado. Em vez disso, ele o obtém quase exclusivamente daquilo que ele vê e daquilo que ele ouve na Missa todo domingo — supondo, sem dúvida, que ele ainda vai à Missa.

E o que ele obteve do Vaticano II (e ainda obtém) é a Missa de Paulo VI, um rito que foi expurgado das doutrinas católicas negadas pelos hereges, e que foi mergulhado na teologia da assembleia modernista, um conjunto de proposições nebulosas formuladas para obliterar o ensinamento tridentino sobre a transubstanciação e a essência da Missa como um sacrifício propiciatório.

Sempre escutamos os assim chamados cães de guarda da ortodoxia da hierarquia pós-Vaticano II lamentarem a "apostasia silenciosa" da fé, a "hermenêutica da descontinuidade", a "ditadura do relativismo" e a "crise eclesiástica" entre aqueles que no passado eram católicos. Se eles buscam pelas causas, então que eles primeiro examinem o Missal que é trazido diariamente à sua cadeira do presidente.

No curso da história católica, todos os proponentes da revolução doutrinal reconheceram que a liturgia expressa e comunica crenças. Tire dela os antigos ensinamentos e os substitua por novos, e o homem no banco já não irá mais crer como antes.

Esse é apenas o efeito que os criadores da Missa Nova haviam antecipado. O Missal de Paulo VI, disse o assistente de Bugnini, Carlo Braga, estava alterando "a realidade doutrinal", implicando "novos valores e novas perspectivas", introduzindo "um fundamento inteiramente novo para a teologia eucarística"[1] e teria "um efeito transformador na catequese."[2] O Missal Novo estava destinado a se tornar o *locus theologicus* (fonte para demonstrar as verdades teológicas), disse Martimort, porque os seus conteúdos "interpretam

1 "II 'Proprium de Sanctis'", 419. "la realtá dottrinale... una nuova impostazione della teologia eucarística."

2 "Il Nuovo", 274.

a fé compartilhada da assembleia."[3] O Lecionário Novo, diz Adrian Nocent, "está destinado no longo prazo, mas inevitavelmente, a mudar a mentalidade teológica e a própria espiritualidade do povo católico."[4]

Portanto, a Missa de Paulo VI *pretendia* mudar o significado daquilo que os católicos acreditavam — a fim de espalhar a revolução teológica do Vaticano II em toda a parte — e de fato foi o que se sucedeu.

Negar que esse rito foi a principal causa eficiente para o abandono das crenças e práticas católicas que ocorreram mundialmente depois do Vaticano II é negar o que Pio XI chamou de o poder da liturgia para "afetar tanto a mente como o coração." Pois a liturgia é de sua natureza "uma expressão do dogma" (Bouix), transmite uma ideia teológica em "toda palavra e todo o gesto" (Antonelli), é "o órgão mais importante do magistério ordinário da Igreja" (Pio XI).

Despoje a liturgia de certas doutrinas (inferno, santos, a verdadeira Igreja, demônio, a alma, os perigos do mundo), negados por protestantes e modernistas, e, para aquele homem no banco, essas doutrinas serão relegadas ao esquecimento. Implemente, com gestos e palavras, o princípio de que a assembleia é "um grande sinal que define e qualifica toda a celebração", e a fé eucarística do homem no banco será, daqui em diante, a fé em uma *ceia*, *memorial*, *reunião*, *comunidade*, *presidente*, *presença na assembleia* e *presença na Escritura*. Desregulamente o rito permitindo opções, adaptações e textos feitos em casa, e você expõe a *lex credendi* do homem comum a caprichos e erros sem fim. E, finalmente, coloque toda a bagunça em vernáculo, e o leigo pobre e infeliz irá engolir cada gota do veneno.

Lex orandi, lex credendi — a lei da oração será a lei da fé. E assim as consequências da Missa de Paulo VI não deveriam vir como uma surpresa: *Lex delendi, lex negandi*. Tire da Missa doutrinas que discordem do ecumenismo e do modernismo, e na mente do leigo, as doutrinas não vão existir mais, porque na prática, elas são negadas — e a integridade da fé católica irá morrer com a morte de mil cortes.

3 "Structure and Laws of Liturgical Celebration", in Dalmais, et al., 159.

4 "La Parole de Dieu", 136.

TRÊS SOLUÇÕES

Ao longo dos anos, católicos que vieram reconhecer algumas das deficiências mais óbvias do rito novo chegaram a uma variedade de soluções, a maior parte das quais caíram em uma das três categorias gerais: (1) condenação e evasão da Missa Nova, (2) a coexistência dos dois ritos como opções legítimas e (3) a "reforma da reforma".

A primeira delas é fundamentalmente visceral e prática; ela apela mais ao leigo médio no banco. A segunda e a terceira são as soluções mais intelectualmente sofisticadas; elas apelam primariamente para os clérigos, entusiastas em liturgia e aqueles preocupados com questões canônicas.

1. Condenação e evasão da Missa Nova. Essa tem sido a solução prática seguida pela vasta maioria de leigos que assistem a Missa Tridentina: a Missa de Paulo VI é protestante, modernista, sacrílega e até inválida. Deve-se então evitá-la e procurar em vez disso, mesmo às custas de consideráveis inconvenientes pessoais, um sacerdote que celebre a Missa Tridentina.

Para muitos nesse campo as filiações ou ideias teológicas do sacerdote não são necessariamente importantes; ele pode ser um velho sacerdote, um sacerdote da FSSPX, um sedevacantista, um padre da FSSP, um feneyista ou um sacerdote diocesano trabalhando com a aprovação do seu ordinário. O que vale é que o sacerdote celebre de alguma forma a Missa Tridentina.

Ainda que o instinto subjacente operando aqui seja fundamentalmente são (a Missa de Paulo VI é errada e deve ser evitada), a solução é visceral: eu rejeito a Missa Nova e tomarei refúgio em qualquer (ou quase qualquer) celebração da Missa Tridentina. Sem percebê-lo, aqueles que seguem esse caminho acabam em uma espécie de religião de consumo. É a *Missa* o que *importa* e isso é *tudo* o que importa. Os assuntos mais amplos (autoridade e eclesiologia, por exemplo) não ocupam um papel proeminente em sua equação, se é que são cogitados.

Sem dúvida, todos os que aderem a essa posição condenam a anarquia litúrgica que as reformas do Vaticano II desencadearam. Mas, por não verem além da estreita questão de qual Missa eles preferem, eles se tornam meramente mais um fator contribuindo para o caos.

2. Coexistência de Ambos os Ritos. Essa escola de pensamento propunha que a Missa de Paulo VI e a Missa Tridentina tivessem permissão de

coexistir no mesmo patamar. A frequência em qualquer dos ritos não seria matéria de obrigação, mas da escolha de cada católico. Se a Missa Nova atraia você, tudo bem; se a Missa Tridentina atraia, tudo bem também. Tanto faz...

A suposição subjacente era de que não *existe* diferença *substancial* entre os dois ritos; ambos são igualmente católicos, ambos representam autenticamente a lei da fé da Igreja, e ambos são igualmente reverentes. Assim a decisão de assistir a Missa Tridentina não é uma questão de *obrigação* (a Missa Nova destrói a fé, logo devo procurar um rito que seja católico), mas meramente uma questão de *preferência* individual (eu gosto mais da Missa Tridentina).

Esse é essencialmente o princípio que Bento XVI implementou em 2007 com seu Motu Proprio *Summorum Pontificum*. A Missa Nova, decretou ele, seria chamada doravante de "Forma Ordinária" do Rito Romano, enquanto a Missa Tridentina será a "Forma Extraordinária". Ambas são usos "do mesmo e único rito" e se "enriqueceriam" reciprocamente.

Coexistência também foi a solução que o Arcebispo Lefebvre eventualmente propôs: que deixem ir à Missa Tridentina aqueles que o quiserem. Sua esperança era que a maioria dos católicos eventualmente "escolhessem a tradição", e que a Missa Nova (que Lefebvre considerava intrinsecamente má) iria murchar por sua vez. Certamente, há um bom número de pessoas no campo tradicionalista que ainda entretém essa esperança.

Existem dois problemas em tal solução.

Primeiro, aqueles que aceitam a coexistência de ambos os ritos, em troca de um reconhecimento oficial, neutralizam sua capacidade de levar a sério quaisquer batalhas contra os erros e males da Missa Nova. Certamente, eles podem expressar reservas sobre o rito ou até criticá-lo, embora diplomaticamente, em suas muitas limitações e defeitos. Mas aquele que ousar dizer a verdade — que a Missa Nova é sacrílega e destrói a doutrina católica — encontrar-se-á em breve silenciado.

Grupos que receberam aprovação oficial do Vaticano para um apostolado que promove a Missa Tridentina (a Fraternidade Sacerdotal São Pedro, o Instituto Cristo Rei, etc.) devem, pois, necessariamente conter-se e seguir o caminho da autocensura, apesar da maioria de seus sacerdotes (pode-se suspeitar) estarem espantados pela Missa Nova e de fato não consideram-na como uma alternativa ao Rito Romano.

Segundo, à luz de nossas conclusões sobre o conteúdo doutrinal da Missa de Paulo VI, seria impossível (tanto logicamente quanto moralmente) a qual-

quer católico dar assentimento à coexistência de ambos os ritos. Fazê-lo seria o mesmo que reduzir o princípio *lex orandi, lex credendi* a um absurdo, pois, embora Bento XVI afirme na *Summorum Pontificum* que a "lei da oração" é a mesma em ambos os ritos, a *lex orandi* da Missa de Paulo VI na verdade destrói o própria *lex credendi* que a Missa Tridentina professa.

Como podem esses dois ritos serem tratados como meras opções, alternativas equivalentes na ordem prática? Como pode ser que participar em um rito que *professa* a fé católica ou de um rito que *destrói* a fé católica seja reduzido a mera preferência — uma contingência fundada em nada mais que "apego", "afeição", "cultura", "afinidade pessoal" ou, caso se aprecie, "uma sacralidade que atrai muitas pessoas"?

Propor a coexistência é abraçar, querendo ou não, a religião livre de dogmas dos modernistas, onde o sentimento religioso pessoal é o rei. Portanto, um católico está livre para escolher qualquer estilo litúrgico de Missa que apele mais a ele, seja ele *Life Teen* ou em latim, pois a doutrina é coisa secundária e porque tudo no sistema sacramental modernista é, como diz São Pio X, "explicado por impulsos e necessidades interiores."

E o que dizer da grave irreverência para com o Santíssimo Sacramento e o caráter sagrado da Missa que são partes integrantes do rito novo? Com a coexistência, o sacrilégio é meramente uma alternativa legítima à "sacralidade que atrai muitas pessoas" no Rito Tridentino. Se você não é atraído pela sacralidade, bem, sempre há a Forma Ordinária do Rito Romano. Sacralidade ou sacrilégio — a decisão é sua.

Com a coexistência, portanto, a Missa Tridentina, a doutrina católica que ela expressa e o espírito de reverência que ela exala são apenas mais uma atração na grande tenda do circo litúrgico pós-Vaticano II. Mas se você é atraído pela Missa Nova, sua teologia da assembleia e seu conteúdo de baixa sacralidade, não precisa se preocupar. Sempre haverá um lugar para você na tenda. Basta procurar pelo Cardeal com um balão — Sua Eminência está de pé perto do calíope e não muito longe dos palhaços.

3. Reforma da Reforma. Os defensores dessa solução propõem que a Missa de Paulo VI deva ser reformada em linhas mais tradicionais. Alguns também são a favor da coexistência do rito novo com o antigo.

Com relação às reformas específicas a serem introduzidas, aqui está um caso de *quot sententiae, tot doctores* — há tantas opiniões sobre os detalhes quan-

to há defensores dessa posição. Assim, os apoiadores da reforma da reforma têm sugerido que uma ou mais das seguintes mudanças sejam introduzidas na Missa de Paulo VI: requerer o latim em certas orações, introduzir mais canto gregoriano, olhar para o oriente (em vez de para o povo) durante a Oração Eucarística, abolir a comunhão na mão, recitar o Ato Penitencial enquanto se está inclinado, permitir as antigas orações do Ofertório durante a Apresentação dos Dons, transferir o Sinal da Paz para algum lugar antes da Apresentação dos Dons, permitir que a Oração Eucarística seja recitada em voz baixa, reduzir ou eliminar as opções ou provisões para comentários instrutivos e restaurar textos integrais que foram editados pelos reformadores.

Por mais de uma década, os conservadores têm circulado histórias de "rumores romanos" sobre como propostas como estas estão em um documento esperando pela assinatura de algum cardeal da cúria ou outro, e que será em breve promulgada.

E quem sabe? Talvez isso venha de fato a acontecer.[1]

Mas, mesmo adotando *todos* esses *desiderata* ainda não "consertaria" a Missa de Paulo VI. A maior parte das mudanças propostas são puramente cosméticas, e todo processo cheira ao ritualismo da *High Church* anglicana, que revestia as cerimônias inteiramente protestantes do *Book of Common Prayer* de Cranmer com alguns adornos católicos (casulas, incenso, paramentos etc.) e o estilo cerimonial romano.

Similarmente, não importa o quão profundamente se empilhem frufrus litúrgicos pré-Vaticano II sobre a Missa de Paulo VI, os pressupostos doutrinas do rito e a sua essência natural permanecem os mesmos na base — ecumenismo, modernismo e a assembleia-ceia. Nenhuma quantidade de decoração elaborada ou arranjo inteligente poderá salvá-la, porque a doença que ela carrega brota de suas próprias raízes. Você não pode transformar esse rito naquilo que ele nunca quis ser.

Ao descrever empreendimentos fúteis, pode-se falar em arrumar os móveis no convés do Titanic ou em passar batom em um porco. Mas mesmo aqui, a

1 De fato, em janeiro de 2010, dois oficiais do Vaticano, o Cardeal Antonio Canizares-Llovera, Prefeito da Congregação do Culto Divino e Monsenhor Guido Marini, Mestre Pontifício de Cerimônias Litúrgicas, teceram críticas aos efeitos das reformas litúrgicas pós-Vaticano II. As declarações de Mons. Marini foram particularmente significativas porque percebia-se nelas uma consciência implícita (senão uma admissão) de que as próprias reformas oficiais, e não somente a sua aplicação, eram a raiz dos problemas que ele descrevia.

Missa Nova está além dessas comparações — porque o navio já afundou e o porco já morreu.

DELENDA EST

"Não falemos, pois, de uma 'Missa Nova'", disse Paulo VI em seu discurso de novembro de 1969 sobre o rito novo, "mas de uma 'nova era' na vida da Igreja."

De fato, ela foi. Porque nos quarenta anos desde aquele fatídico domingo de Advento de 1969, quando a Missa de Paulo VI fez a sua estreia, as ordenações nos Estados Unidos diminuíram 72%, a inscrição nos seminários 90%, os seminários 66%, as freiras professoras 94%, as inscrições em escolas católicas 55% e o comparecimento à Missa 60%. As instituições que permaneceram estão infestadas de modernismo.

A vida católica em outros países sofreu um declínio dramático similar. Agora tudo está morto na Europa, e um dia em um futuro não tão distante, o continente que outrora foi da cristandade será muçulmano.

O Vaticano II, longe de trazer aquilo que João Paulo II chamava de nova "primavera da Igreja", revelou-se uma bomba atômica que deu origem a um inverno nuclear. E o que espalhou as suas partículas radioativas aos quatro cantos do mundo católico foi a Missa de Paulo VI, o motor da revolução religiosa que destruiu a fé e a piedade nas mentes e corações dos católicos em toda parte.

Está na hora de colocar as evasões e negações de lado, e livrar o mundo da monstruosidade ecumênica e modernista que é a Missa de Paulo VI.

Esta Missa acabou. Ela deve ir.

Primeiro Domingo do Advento, 2009
40º aniversário de introdução da Missa de Paulo VI
45º aniversário das primeiras mudanças litúrgicas feita após o Vaticano II
Quanta malignatus est inimicus in sancto...

APÊNDICE

1951, 1958 OU 1962: QUAL MISSAL DEVE SER USADO?

Isso pode parecer como uma pergunta estranha a se fazer no final de um livro que defende o abandono da Missa Nova em favor da Missa Tridentina. Mas é um assunto em voga em certas partes do movimento tradicionalista, e por conta disso decidi abordá-lo em um apêndice.

Primeiro, um pouco do contexto histórico faz-se necessário.

No princípio, a resistência tradicionalista às mudanças do Vaticano II não apresentou de forma alguma um fronte unificado. Os sacerdotes que inicialmente se recusaram a aceitar a Missa de Paulo VI no final dos anos 60 e começo dos 70 eram poucos, dispersos pelo mundo e conduziam seus ministérios sob condições difíceis e frequentemente improvisadas.

Apesar de todos terem rejeitado a Missa Nova, esses padres não pareciam compartilhar as mesmas ideias acerca de qual versão da antiga Missa seria a "tradicional" ou "tridentina". Quando se assistia a uma de suas Missas, portanto, era possível encontrar qualquer coisa desde as modificações litúrgicas iniciais de Paulo VI (1964), passando pelo Missal de João XXIII (1962), pela reforma das rubricas de Pio XII (1955-8) ao Missal de São Pio X (1951). O que não se encontrava, porém, era uma adesão estrita a qualquer rubrica em particular. (Eis o fruto de vinte anos de sucessivas mudanças litúrgicas!)

Mas, naquele tempo, se um católico fosse afortunado o suficiente para encontrar a Missa antiga em qualquer forma reconhecível, ele provavelmente ligaria pouco para o detalhe das rubricas.

Apesar disso, como o movimento tradicionalista se desenvolveu e começou a atrair mais sacerdotes e leigos, as disparidades nas rubricas começaram a se tornar mais evidentes.

Começando em meados dos anos 70, uma considerável porção da resistência tradicionalista começou a unir-se em torno do Arcebispo Marcel Lefebvre e de sua Fraternidade Sacerdotal São Pio X. Ele sozinho estava ordenando sacerdotes e os enviando pelo mundo para celebrar a Missa Tridentina. Mas

mesmo aqui, não havia uniformidade.

Dentre os anos 1970-6, as práticas litúrgicas seguidas no Seminário da Fraternidade em Ecône, Suíça eram uma bagunça. As Missas diárias da comunidade combinavam as mudanças de 1964 de Paulo VI com o que "se fazia na França" e elementos dos ritos pré-1955, que o arcebispo e os seminaristas acaso gostassem.

Porém, o primeiro sacerdote que o Arcebispo Lefebvre ordenou para a sua nova fraternidade, o Padre Peter Morgan, usava o Missal pré-1955 (de São Pio X) desde o começo. Outros anglófonos da mesma forma promoveram o Missal e Breviário antigos durante os primeiros anos da Fraternidade. Dentre estes, estavam o estimado rubricista leigo John Tyson, que compilava o Ordo anual (calendário litúrgico e do Breviário) para a Missa e o Ofício Divino, e o seminarista Daniel Dolan. Os sacerdotes alemães também utilizavam os livros antigos.

Durante o Capítulo Geral da FSSPX em 1976, Monsenhor Lefebvre e os sacerdotes reconheceram prudentemente a realidade desta situação aceitando o uso dos livros pré-1955 na Inglaterra, Estados Unidos e Alemanha. O Seminário de Ecône e o Distrito Francês da FSSPX trabalhariam a favor do uso do Missal de 1962 (o de João XXIII). Monsenhor Lefebvre explicou que isto talvez não seria o ideal, mas ao menos seria melhor do que as práticas que ele tinha observado na época.

No início dos anos 80, o Arcebispo Lefebvre começou a negociar com o Vaticano na esperança de regularizar a situação da Fraternidade. Um dos pontos em discussão era quais livros litúrgicos a FSSPX teria permissão de usar. Em 1982, Monsenhor Lefebvre propôs usar a última versão dos livros litúrgicos antes da introdução das mudanças do Vaticano II: O Missal e Breviário de 1962 (João XXIII). Lefebvre disse ao Padre Donald Sanborn, Reitor do Seminário dos EUA na época, que ele havia feito esta escolha porque Roma nunca aceitaria o uso dos livros anteriores a 1955.[1]

Portanto, a decisão em favor do Missal e Breviário de 1962 foi tomada por Lefebvre como uma estratégia de negócios, em vez de ser o resultado de um exame dos méritos e deméritos intrínsecos desses livros.

Em 5 de maio de 1988, Lefebvre assinou um acordo com o Vaticano a fim

1 Essa decisão de impor o Missal e as rubricas de 1962 levou a uma disputa em 1983 entre o Arcebispo Lefebvre e um grupo de nove (depois doze) sacerdotes americanos da Fraternidade São Pio X, eu estava entre eles.

de regularizar a situação da Fraternidade. Um dos pontos especificava que a FSSPX continuaria a usar o Missal e Breviário de 1962.

Depois que o Arcebispo rejeitou o acordo no dia seguinte e consagrou bispos em junho do mesmo ano, o Vaticano permitiu que os sacerdotes, que abandonaram a FSSPX por conta das sagrações, formassem suas próprias fraternidades sacerdotais. Estas fraternidades, então, adotaram alguns dos termos que Lefebvre e a FSSPX tinham adotado no protocolo de maio.

Como resultado, a Fraternidade Sacerdotal São Pedro e outros grupos similares aprovados desde 1988 acabaram usando o Missal de 62. Este, por sua vez, tornou-se a versão que Bento XVI reestabeleceria em seu Motu Proprio de 2007.

Essa foi o confusa história de como a FSSPX, FSSP e os sacerdotes que celebram Missa sob as provisões do *Summorum Pontificum* acabaram usando os livros de 62. No final, não foi nada mais do que uma contingência histórica.

Parte do clero tradicionalista utiliza as reformas de 58. A maior parcela dela é composta por padres sedevacantistas que escolheram esses livros como norma baseados na ideia geral de que se deve seguir os livros litúrgicos do homem que eles consideram ter sido o último Papa verdadeiro.

Tendo tudo isso em conta, qual princípio deve ser aplicado para a questão de qual Missal usar? Com base em quê se deve julgar os méritos da questão?

Felizmente, agora há muitas informações sobre como a Missa Nova veio a ser criada. Nada disso estava prontamente disponível nos primeiros dias da resistência tradicionalista.

A partir dos capítulos 2 e 3, sabe-se que há um claro nexo causal entre a ideologia modernista das figuras principais do Movimento Litúrgico no século XX, a série de mudanças litúrgicas graduais introduzidas entre 55-62, os princípios da reforma litúrgica estabelecidos pelo Vaticano II e a criação da Missa de Paulo VI.

Tudo foi um só processo, conduzido em sua maior parte por uma só ideologia e ordenados para o mesmo fim – a revisão total (leia-se "destruição") da venerável Missa do Rito Romano. Assim, o *Traum im Herzen* que Jungmann e outros idealizaram em 1948, pouco a pouco se tornou realidade durante os vinte anos de reformas que se seguiram.

É, pois, absurdo e ilógico para aqueles que rejeitam o fim do processo (a Missa de Paulo VI) promover como o grande ideal litúrgico um dos estágios do processo (os livros litúrgicos de 58 ou de 62). Você acabaria mais com uma

Missa Transitória do que com uma Missa Tridentina.

No fim das contas, o próprio Bugnini disse que estas mudanças não foram mais do que passos provisórios para "uma reforma litúrgica geral", uma "ponte para o futuro" que faria da liturgia "uma nova cidade em que o homem de nossa época possa viver e se sentir à vontade". Parece que os católicos que não se sentem à vontade com o Bugnini tardio de 1969 deveriam ficar igualmente insatisfeitos com o Bugnini inicial e intermediário de 55-62.

Por que usar a ponte, se não há a intenção de ir à nova cidade?

É encorajador ler que outros chegaram a essa conclusão com base em seus próprios exames das evidências. Ouve-se dizer de sacerdotes ligados a diversas fraternidades sacerdotais aprovadas pelo Vaticano que utilizam exclusivamente a liturgia antiga, notadamente o Instituto Cristo Rei, que faz questão de utilizar os livros litúrgicos pré-55 pelas mesmas razões que foram expostas aqui.

Pode-se apenas ter a esperança de que o reconhecimento dos problemas com as reformas de 55-62 se espalhem, e eventualmente levem outros a voltar, por uma questão de princípio e prática, ao Missal de 1951. Isto, também tem-se a esperança, eventualmente levará a uma reimpressão destes livros litúrgicos e sua ampla difusão.

Enquanto que em alguns de seus detalhes ele possa não incluir tudo o que mesmo os peritos ortodoxos em liturgia desejam, o Missal de São Pio X, no entanto, incorpora a substância de toda a tradição litúrgica da Igreja. É um trabalho que não foi afetado pelos inimigos da tradição que destruíram a Missa, e deve ser a base para qualquer restauração futura da liturgia que seja digna deste nome.

BIBLIOGRAFIA

LIVROS LITÚRGICOS

Caeremoniale Episcoporum. Malinas: Dessain 1906.

Missale Romanum. 1951

PAULO VI. *Missale Romanum: Lectionarium*. Vaticano: Polyglota 1969.

___. *Missale Romanum: Ordo Missae*. Vaticano: Polyglota 1969.

___. *Missale Romanum*. Primeira reimpressão da edição de 1970. Vaticano: Polyglota 1971.

___. *Missale Romanum*. 3ª ed. Vaticano: Polyglota 2002.

___. *The Rites: (II) of the Catholic Church*. Traduzido pela International Commission on English in the Liturgy. Nova York: Pueblo 1980.

Pontificale Romanum. Malinas: Dessain 1958.

The Sacramentary. Aprovado para Uso nas Dioceses dos Estados Unidos da América pela Conferência Nacional dos Bispos Católicos e Confirmado pela Sé Apostólica. Nova York: Catholic Book Publishing 1985.

DOCUMENTOS OFICIAIS, TEXTOS E COLEÇÕES

"Acta Conferentiarum Episcopalium: India." Notitiae 5 (1969), 365-74

Blessing of an Altar. (1977). In The Rites: II, 283-5.

BUGNINI, ANNIBALE, CM ed. *Documenta Pontificia ad Instaurationem Liturgicam Spectantia: 1903-1953*. Roma: Edizioni Liturgiche 1953.

Catecismo do Concílio de Trento. Publicado por ordem do Papa Pio V. Traduzido em inglês com notas pelos Padres John A. McHugh OP e Charles J. Callan OP. Nova York: 1923. Republished South Bend IN: Marian Publications 1972.

Código de Direito Canônico [1917].

Código de Direito Canônico [1983]. Edição Latim-Inglês. Traduzido pela Canon Law Society of America. Washington: Canon Law Society of America 1983.

COMMITTEE ON THE LITURGY, U.S. Conference of Catholic Bishops. "The 2000 Revision of the Institutio Generalis Missalis Romani." http://www.nccbuscc.org/ liturgy

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. "Guidelines for Admission to the Eucharist between the Chaldean Church and the Assyrian Church of the East." 20 de julho de 2001. http://www.vatican.va/

CONSILIUM. Diretrizes *Au Cours des Derniers Mois*, para auxiliar a catequese sobre as anáforas da Missa. 2 de junho de 1968. DOL 1945-63.

___. Comunicação *Aussitôt après* de A. Bugnini aos presidentes das conferências dos bispos, e para sua informação, aos presidentes das comissões litúrgicas nacionais sobre a tradução do Cânon Romano. 10 de agosto de 1967. DOL 820-5.

___. Instrução *Comme le Prèvoit*, sobre a tradução de textos litúrgicos para as celebrações com uma congregação. 25 de janeiro de 1969. Texto em francês: *Notitiae* 5 (1969), 3-12. Texto em inglês: DOL 838-80.

___. Declaração *In Conficiendis*, sobre certos pontos acerca das Orações Eucarísticas, 6 de novembro de 1968. DOL 1964-5.

___. Nota *Lectionarium Feriale*, sobre o lecionário fornecido pela Consilium. Janeiro de 1967. DOL 1822-41

___. Carta *Le Renouveau Liturgique* de Cardeal G. Lercaro aos presidentes das Conferências dos Bispos, sobre o encaminhamento da reforma litúrgica. 30 de junho de 1965. DOL 407-18.

___. Carta *L'Heureux Développement* de Cardeal G. Lercaro aos presidentes das Conferências dos Bispos, sobre problemas na reforma litúrgica. 25 de janeiro de 1966. DOL 419-29.

___. Nota *Prima Phasis Renovationis*, sobre os lecionários feriais *ad interim*. 15 de outubro de 1965. DOL 1819-21.

___. Respostas 25 e 26, "Documentorum Explicatio." *Notitiae* 6 (1970), 37-8.

___. *The Universal Prayer or Prayer of the Faithful*, 1ª ed., *pro manuscripto*, 13 de janeiro de 1965; 2ª ed., 17 de abril de 1966. DOL 1890-1928

DENZIGER-BANNWART. *Enchiridion Symbolorum*. 31ª ed. Barcelona, Friburgo e Roma: Herder 1957.

Documents on the Liturgy, 1963-1979: Conciliar, Papal, and Curial Texts. Traduzido, compilado e organizado pelo International Committee on English in the Liturgy. Collegeville MN: Liturgical Press 1982.

"Foreword." In *The Sacramentary*, 12-8.

JOÃO XXIII, Motu Proprio *Rubricarum Instructum*. 25 de julho de 1960.

AAS 52 (1960), 593-5.

JOÃO PAULO II. Carta *Dominicae Cenae*, sobre o Mistério e o Culto Eucarístico. 24 de fevereiro de 1980. http://www.vatican.va/

LEÃO XIII. Bula *Apostolicae Curae*. 13 de setembro de 1896.

The Liturgy Documents: A Parish Resource. Editado por Gabe Huck. Chicago: [Archdicesan] Liturgy Training Program 1980.

NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, BISHOPS COMMITTEE ON THE LITURGY. "The Altar of Worship." *Bishops' Committee on the Liturgy Newsletter* 13 (julho de 1977),73–4.

___. "Appendix to the General Instruction for the Dioceses of the United States of America." Novembro de 1969. In Kefir, *To Give Thanks and Praise*, 85-93.

___. *Built of Living Stones: Art, Architecture and Worship*. Washington: 2000.

___. *Environment and Art in Catholic Worship*. In *The Liturgy Documents*, 216-44.

Papal Teachings: The Liturgy. Selecionados e organizados pelos Monges Beneditinos de Solesmes. Traduzido pelas Daughters of St. Paul. Boston: St. Paul Editions 1962.

PAULO VI. Alocução a uma audiência geral sobre o Novo Ordo da Missa prestes a ser introduzido. 19 e 26 de novembro de 1969. DOL 1757-64.

___. Alocução ao 17º Congresso Eucarístico Nacional Italiano em Pisa. 10 de junho de 1965. DOL 1141-3.

___. Alocução aos participantes de um congresso internacional sobre o estudo do latim. 16 de abril de 1966. DOL 815.

Alocução aos tradutores de textos litúrgicos. 10 de novembro de 1965. DOL 786-90.

___. Concessão, permitindo *ad experimentum*, o uso do vernáculo no Cânon da Missa e nas ordenações. 31 de janeiro de 1967. DOL 816-9.

___. Homilia na Paróquia de Maria Imaculada em Roma. 27 de março de 1966. DOL 430.

___. Motu Proprio *Ministeria Quaedam*, sobre a primeira tonsura, as ordens menores e o subdiaconato. 15 de agosto de 1972. DOL 2922-38.

___. Constituição Apostólica *Missale Romanum*, aprovando o novo Missal Romano. 3 de abril de 1969. In *Missale Romanum: Ordo Missae*, 7–12. Traduzida em DOL 1357-66.

___. Encíclica *Mysterium Fidei*, sobre a doutrina e o culto eucarístico. 3 de setembro de 1965. DOL 1145-1220.

___. Constituição Apostólica *Paenitemini*, sobre a penitência cristã. 17 de fevereiro de 1966. DOL 3017-30.

___. Epístola *Pastoralem Episcoporum Hollandiae* ao Cardeal B. Alfrink, Arcebispo de Utrecht, sobre Carta Pastoral dos bispos da Holanda sobre a Eucaristia. 19 de julho de 1965. DOL 1144.

PIO VI. Constituição *Auctorem Fidei*. 29 de agosto de 1794. DZ 1501 e seguintes.

PIO XI. Encíclica *Quas Primas*. 11 de dezembro de 1925. PTL 357-67.

PIO XII. Encíclica *Mediator Dei*. 20 de novembro de 1947. Tradução da Biblioteca Vaticana. Washington: National Catholic Welfare Conference, sem data.

___. Encíclica *Musicae Sacrae Disciplinae*. 25 de dezembro de 1955. PTL 744-84

___. Encíclica *Mystici Corporis*. 29 de junho de 1943. Excertos in DZ 2286-91.

___. "Sacred Liturgy and Pastoral Action." Alocução ao Congresso Internacional sobre Liturgia Pastoral. 22 de setembro de 1956. PTL 793-822.

SAGRADA CONGREGAÇÃO DO CONCÍLIO, Resposta a uma indagação sobre a Constituição Apostólica *Paenitemini* no. II, §2. 24 de fevereiro de 1967. DOL 3031.

SAGRADA CONGREGAÇÃO DO CULTO DIVINO. *Diretório para Missas com Crianças, Pueros Baptizatos*. 1º de novembro de 1973. DOL 2134-88.

___. Apresentação *Edita Instructione*, sobre as mudanças introduzidas na Instrução Geral do Missal Romano. Maio de 1970. DOL 1371.

___. Carta Circular *Eucharistiae Participationem* aos presidentes das Conferências dos Bispos, sobre as Orações Eucarísticas. 27 de abril de 1973. DOL 1975-93.

___. Declaração *In Celebratione Missae*, sobre a concelebração. 7 de agosto de 1972. DOL 1813-6.

___. Declaração *Institutio Generalis Missalis Romani*, por ocasião da segunda impressão do Ordo Missae, esclarecendo a Instrução Geral do Missal Romano. 18 de novembro de 1969. Traduzido em DOL 1368-70.

___. *Institutio Generalis Missalis Romani*. 2ª ed. 26 de março de 1970. In Paulo VI, *Missale Romanum* 1970), 19-92. Traduzido em DOL 1391–1731.

___. Concessão *La Sacrée Congregation*, permitindo o uso da casula-alva. 1 de maio de 1971. DOL 4538-41.

___. *Lectionary for Mass: Introduction*. 25 de maio de 1969. DOL 1843-69.

___. *Ordo Cantus Missae*, Introdução. 24 de junho de 1974. Vaticano: Polyglota 1972. DOL 4276-302.

___. Decreto *Postquam de Precibus*. 1 novembro de 1974. DOL 1994-8.

___. Epistula *Quattuor Abbinc Annos*. 3 de outubro de 1984. AAS 76 (1984), 1088-9.

___. "Variationes in 'Institutionem Generalem Missalis Romani' Inductae." *Notitiae* 6 (1970), 177-90.

SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS. Decreto *Cum Nostra Hac Aetate*. 23 de março de 1955. AAS 47 (1955), 218-4.

___. Instrução *De Musica Sacra*. 3 de setembro de 1958. AAS 50 (1958), 630-63.

___. Decreto *Dominicae Resurrectionis Vigiliam*. 9 de fevereiro de 1951. AAS 43 (1951), 128-9.

Instrução *Eucharisticum Mysterium*, sobre o culto eucarístico. 25 de maio de 1967. DOL 1239-96.

___. Decreto *Maxima Redemptionis*. 16 de novembro de 1955. AAS 47 (1955), 838-41.

___. (Seção Histórica). *Memoria sulla Riforma Liturgica*. Vaticano: Polyglota 1948. Reimpressa com suplementos: Roma: CLV 2003.

___. Decreto *Novum Rubricarum*. 26 de julho de 1960. AAS 52 (1960), 596-729.

SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS (CONSILIUM). *Institutio Generalis Missalis Romani*. 1ª ed. 6 de abril de 1969. In Paulo VI, *Missale Romanum: Ordo Missae*, 13-76. Traduzida in DOL 1391-1731, com variações entre editio typica altera de 1975 e a 1ª ed., fornecidas nas notas de rodapé.

___. (Primeira) Instrução *Inter Oecumenici*, sobre como executar ordenadamente a Constituição sobre a Sagrada Liturgia. 26 de setembro de 1964. DOL 293-391.

___. *Normas sobre o uso das Orações Eucarísticas I-IV*. 23 de maio de 1968. DOL 1931-41.

___. Decreto *Nuper Edita Instructione*, promulgando o novo *Ordo Missae* e o *Ritus Seraandus in Celebratione Missae*. 27 de janeiro de 1965. DOL 1340.

___. Decreto *Ordine Missae*, promulgando a edição típica do *Ordo Missae*,e

publicando a Instrução Geral do Missal Romano. 6 de abril de 1969. In Paulo VI, Missale Romanum: Ordo Missae, 5. Traduzido em DOL 1367.

___. Decreto *Prece Eucharistica*, promulgando três novas Orações Eucarísticas e oito Prefácios, 23 de maio de 1968. DOL 1930.

___. Rito de Concelebração, Introdução. 7 de março de 1965. DOL 1794-1810.

___. (Segunda) Instrução *Tres Abhinc Annos*, sobre como executar ordenadamente a Constituição sobre a Sagrada Liturgia. 4 de maio de 1967. DOL 445-74.

SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS SACRAMENTOS E CULTO DIVINO. Rito de Dedicação de uma Igreja e um Altar, Introduções. 29 de maio de 1977. DOL 4361-445.

SECRETARIA DE ESTADO. Epístola ao Cardeal A. Bertram. 24 de dezembro de 1943. In Bugnini, ed., *Documenta*, 80-2.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*. 4 de dezembro de 1963. AAS 56 (1964), 97-138 Traduzida em DOL 1-131.

OBRAS DE MEMBROS OU ASSOCIADOS DA CONSILIUM OU DA COMISSÃO PIANA

ANTONELLI, FERDINANDO, OFM. "Commentary [on the Institutio De Musica Sacra]." *Worship* 32 (1957-8), 626-37.

___. "The Liturgical Reform of Holy Week: Importance, Realizations, Perspectives." In *Assisi Papers*, 149-66.

___. "The Reform of Holy Week." *Worship* 31 (1956-7), 144-61.

ASHWORTH, Henry, OSB. "De ASHWORTH, HENRY, OSB. "De Cena Domini." *Notitiae* 6 (1970), 141-9.

___. "The Prayers for the Dead in the Missal of Pope Paul VI." EL 85 (1971), 3-15.

AUGÉ, MATIAS, CMF. "Le Collete del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale." EL 84 (1970), 275-98.

BIANCHI, S. "Il Nuovo 'Ordo Missae' e l'Ortodossia." *Notitiae* 6 (1970), 68-71.

BOTTE, BERNARD, OSB. *From Silence to Participation: An Insider's View of Liturgical Renewal*. Traduzido por John Sullivan OCD. Washington: Pastoral

Press 1989

BOUYER, LOUIS. *The Invisible Father: Approaches to the Mystery of the Divinity*. Traduzido por Hugh Gilbert OSB. Petersham MA: St. Bede's Publications 1999.

___. *Liturgical Piety*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1954

___. *Liturgy and Architecture*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1967.

___. *The Liturgy Revived: A Doctrinal Commentary on the Conciliar Constitution on the Liturgy*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1964.

___. "The Third Eucharistic Prayer." In Sheppard, ed., *The New Liturgy*, 203-12.

BRAGA, CARLO, CM. "De Anno Liturgico et Calendario Instauratus." EL 83 (1969), 183-201.

___. "De Novibus Precibus Eucharisticis Liturgiae Latina." EL 82 (1968), 216-38.

___. "General Norms: The Language to be Used." In Bugnini, ed., *Commentary on the Constitution on the Sacred Liturgy*, 112-22.

___. "Il Nuovo Messale Romano."EL 84 (1970), 249-74.

___. "Il 'Proprium de Sanctis". EL 84 (1970), 401-31.

___. "In Novum Ordinem Missae." EL 83 (1969), 375-85.

___. *Il Nuovo Calendario Liturgico*. Roma: Edizioni Liturgiche 1969.

___. *La Celebrazione Eucharistica secondo il Nuovo "Ordo Missae."* Roma: Edizioni Liturgiche 1969.

___. *In Novum Codicem Rubricarum*. 2ª ed. Roma: Edizioni Liturgiche 1960.

[___.] "[Comentário] Ordo Missae cum Populo." EL 83. (1969), 357-72.

___. "Punti Qualificante della Institutio Generalis Missalis Romani." In LO, 243-61.

BRANDOLINI, LUCA, CM."Aspetti Pastorali del Nuovo 'Ordo Missae". EL 83 (1969), 386-402.

___. "L'Ordo Antiphonarum del Nuovo Messale." EL 84 (1970), 342-50.

BRUYLANTS, PLACIDE, OSB. *Le Oraisons du Missel Romain: Texte et Histoire*. Études Liturgiques 1, Collection dirigée par le Centre de Pastorale Liturgique. Louvain: Centre de Documentation et d'Information Liturgiques (Abbaye du Mont de César), 1952. Reproduction anastatique, 1965. 2 volumes.

BUGNINI, ANNIBALE, CM. "Echi et Commentaria ad Decretum de Simplificatione Rubricarum." EL 69 (1955), 377-86.

___. *La Riforma Liturgica (1948-1975)*. Roma: Edizioni Liturgiche 1983.

___. "La Riforma Liturgica, Conquista della Chiesa." *Notitiae* 10 (1974), 126.

___. "Ritocchi ad Alcune 'Preghiere Solenni' del Venerdi Santo." *L'Osservatore Romano*, 19 de março de 1965, 6.

___ e Carlo Braga CM. *Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus Commentarium*. Roma: Edizioni Liturgiche 1956.

___. *The Simplification of the Rubrics*. Traduzido por Leonard J. Doyle. Collegeville MN. Doyle and Finnegan 1955.

[BUGNINI, ANNIBALE, CM]. "Conventus de Popularibus Interpretationibus Textuum Liturgicorum." *Notitiae* 1 (1965), 391-8.

[___.] "Decima Sessio Plenaria 'Consilii'". *Notitiae* 4 (1968), 180-4.

[___.] "Ordo Missae et Institutio Generalis." *Notitiae* 5 (1969), 148-58.

BUGNINI, ANNIBALE, CM e Carlo Braga CM, eds. *The Commentary on the Constitution and on the Instruction on the Sacred Liturgy*. Traduzido por Vincent P. Mallon MM. Nova York: Benziger 1965.

COUGHLAN, PETER. *The New Mass: A Timely, Useful and Intelligent Guide to the New Mass*. Washington: Corpus Books 1969.

DIEKMANN, GODFREY, OSB. "De Lectionibus in Missa." Notitiae 1 (1965), 333-7.

___. "Una cum Papa Nostro." *Worship* 32 (1957-8), 638-9.

DUMAS, ANTOINE. "Pour Mieux comprendre les Textes Liturgiques du Missel Romain." *Notitiae* 6 (1970), 194-213.

___. "Les Préfaces du Nouveau Missel." EL 85 (1971), 19

FERRETTI, WALTER. "Le Orazioni Post-Communionem de Tempore." EL 84 (1970), 321-41.

FONTAINE, GASTON, CRIC. "Commentarium ad Ordinem Lectionum Missae." EL 83 (1969), 436-51.

GY, PIERRE-MARIE, OP. "Quand et pourquoi la Communion dans la bouche a-t-elle remplacé la communion dans la mains dans l'Église Latine?" In Triacca, ed., Gestes et Paroles, 117-21.

JENNY, HENRI. "Le travail de la Commission conciliaire de Liturgie." Questions Liturgiques et Paroissiales 44 (1963).

JOUNEL, PIERRE, et al, eds. *Liturgia Opera Divina e Umana: Studi sulla Riforma Liturgica Offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in Occasione del suo 70 Compleanno*. Roma: CLV Edizioni Liturgiche, no date.

JUNGMANN, JOSEF, SJ. "The Defeat of Teutonic Arianism and the Revolution in Religious Culture in the Early Middle Ages." In *Pastoral Liturgy*, 1-101. Originalmente publicado como "Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbru der religiösen Kultur im frühen Mittelalter." Zeitschrift für Katholische Theologie 69 (1947), 36-99.

___. *The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great*. Traduzido por Francis A. Brunner. University of Notre Dame Liturgical Studies, vol. VI. South Bend IN University of Notre Dame Press 1959.

___. *The Eucharistic Prayer: A Study of the Canon Missae*. Traduzido por Robert L. Batley. Notre Dame IN: Fides 1960.

___. *The Mass: An Historical Theological and Pastoral Survey*. Traduzido por Julian Fernandez, SJ. Edited by Mary Ellen Evans, Collegeville MN: Liturgical Press, 1976.

___. *The Mass of the Roman Rite (Missarum Sollemnia)*. Traduzido por Francis A. Brunner. Nova York: Benziger Brothers 1950. 2 volumes.

___. "Pastoral Care — Key to the History of the Liturgy." In Jungmann, *Pastoral Liturgy*, 368-81.

___. The Pastoral Idea in the History of the Liturgy." In *The Asisi Papers*, 18-31.

___. *Pastoral Liturgy*. London: Challoner 1962.

___. "Problems of the Missal." *Worship* 28 (1953-4), 153-60.

___. *Public Worship: A Survey*. Traduzido por Clifford Howell SJ. Collegeville MN: Liturgical Press 1957.

LÉCUYER, JOSEPH, CSSp. "The Liturgical Assembly: Biblical and Patristic Foundations." In Wagner, ed., *Liturgy: The Church Worships*, 3-18.

LERCARO, G. "Active Participation: The Basic Principles of the Pastoral-Liturgical Reforms of Pius X." *Worship* 28 (1953-4), 120-8.

___. "The Simplification of the Rubrics and the Breviary Reform." *In Assisi Papers*, 203-19.

LONGLEY, ALFRIED C. e Frederick R. McManus. *That They May Share: A Mass Commentary*. Nova York: Benziger 1960.

LÖW, JOSEF, CSsR. "Assisi 1956 and Holy Week 1957. *Worship* 31 (1956-7), 236-47.

___. "The New Holy Week Liturgy: A Pastoral Opportunity." *Worship* 30 (1955-6), 94-113.

___. "Tabernacle and Altar: The Decree." *Worship* 31 (1956-7), 570-80.

MARTIMORT, A.G. "L'Institutio Generalis et la Nouvelle 'Liturgia Horarum." *Notitiae* 7 (1971), 218-37.

___. "Structure and Laws of Liturgical Celebration." In Dalmais, *Principles of the Liturgy*, 87-255.

MARSIL, SALVATORE, OSB. "Liturgical Texts for Modern Man." In *Liturgy: The Crisis of Liturgical Reform*. Consilium 42. Nova York: Paulist 1969, 49-70.

McMANUS, FREDERICK R. *The Congregation of Rites*. CUA Canon Law Studies no. 352 Washington: CUA Press 1954.

___. *Handbook for the New Rubrics*. Baltimore: Helicon 1961.

___, ed. *The Revival of the Liturgy*. Nova York: Herder 1963.

MOLIN, J.B., FMC, "Depuis Quand le Mot Offertoire sert-il à Désigner une Partie de la Messe? "EL 76 (1962), 355-80.

___. La Restauration de la Prière Universelle." LO. 307-17.

MONTINI. GIOVANNI BATTISTA (PAULO VI). "Liturgical Formation." Pastoral Letter to the Archdiocese of Milan (Lent 1958). *Worship* 33 (1958-9), 136-64.

NOCENT, ADRIEN. "La Parole de Dieu et Vaticano II." LO, 133-49.

O'CONNELL, J. *The Celebration of Mass: A Study of the Rubric of the Roman Missal*. Milwaukee: Bruce 1941. 3 volumes.

O'CONNELL, J.B. *Church Building and Furnishing: The Church's Way, A Study in Liturgical Law*. Notre Dame IN: University of Notre Dame Press 1955.

PATINO, J. MARTIN, et al., eds. *The New Order of Mass: Official Text of Instruction, English Version and Commentary*. Traduzido pelos Monges da Abadia de Monte Angelo. Collegeville MN: The Liturgical Press, 1970.

PISTOTA, ALESSANDRO, CM. "L'Ambiente della Celebrazione Eucaristica." EL 83 (1969), 409-21.

___. *La "Parte del Popolo" nella Liturgia nel Pensiero di Antonio Rosmini*. Roma: Edizioni Liturgiche 1973.

___. "Il 'Proemium' e le Modifiche della 'Institutio Generalis Commento." EL 84 (1970), 241-8.

RAFFA, VINCENZ0, FDP. "Le Orazioni sulle Offerte del Proprio del Tempo nel Nuovo Messale." EL 84 (1970), 299-321.

ROUGET, A.M., OP. *Holy Mass: Approaches to the Mystery*. Traduzido por Matthew J. O'Connell. New edition. Collegeville MN: Liturgical Press 1975.

___. *New Mass: A Clear and Popular Explanation of the New Mass Liturgy*. Tra-

duzido por Walter van de Putte CSSp. Nova York: Catholic Book Publishing 1970.

ROUGET, A.M. OP e Lancelot Sheppard. "Translation of the Roman Canon." In Sheppard, ed. *The New Liturgy*, 161-73.

SCHMIDT, HERMANN A.P., SJ. *Hebdomada Sancta*. Roma: Herider 1956.2 volumes.

___. *Liturgie et Langue Vulgaire*. Traduzido do holandês ao francês por Suither C. Ron. *Anacleta Gregoriana* 53, Series Facultatis Theologicae A.23. Roma Gregorian University 1950.

___, ed. *Liturgy: Self-Expression of the Church*. Nova York: Herder 1972.

___. "The Problem of Language in Liturgy." *Worship* 26 (1951-2), 276-92 and 342-9.

THURIAN, MAX. "Le Canon Romain." *Verbum Caro* 85 (1968), 64-89.

___. *The Eucharistic Memorial.* Traduzido por J.G. Davies. Richmond VA: John K Press 1960. 2 volumes.

VAGAGGINI, CIPRIANO, OSB. *The Canon of the Mass and Liturgical Reform*. Editor da tradução: Peter Coughlan. London: Chapman 1967.

WAGNER, JOHANNES, ed. *The Church and the Liturgy: Liturgy Volume 2*. Concilium. Nova York: Paulist 1965.

___, ed. *Liturgy: The Church Worships: Volume 12*. Concilium. Nova York: Paulist 1966.

___. "Reform Aims." *Worship* 37 (1962), 556-9.

___. Zur Reform des Ordo Missae: Zwei Dokumente." LO, 263-89

OUTRAS FONTES

ADAM, ADOLE. *Foundations of Liturgy: An Introduction to Its History and Practice*. Collegeville MN: Pueblo, Liturgical Press 1992.

ANÔNIMO A. E. *Liturgical Discourse of the Holy Sacrifice of the Mass*. 1670.

The Assisi Papers: Proceedings from the First International Congress of Pastoral Liturgy, Assisi-Rome, 18-22 de setembro, 1956. Publicado como suplemento em *Worship*. Collegeville MN: Liturgical Press 1957.

ASSOCIATION FOR LATIN LITURGY, ed. *New Latin-English Sunday Missal*. Sem lugar: 1982

BALDOVIN, JOHN F. *Reforming the Liturgy: A Response to the Critics*. Collegeville MN: Liturgical Press 2008.

BALTHASAR, HANS URS VON. *Cosmic Liturgy: The Universe according to*

Maximus the Confessor. San Francisco: Ignatius 2003

BARAÚNA, WILLIAM, ed. *The Liturgy of Vaticano II: A Symposium in Two Volumes*. Edição inglesa editada por Jovian Lang, OFM. Chicago: Franciscan Herald Press 1966.

BARBA, MAURIZIO. *La riforma conciliare dell''Ordo missae": Il percorso storico-redazionale dei riti d'Ingresso, di Offertorio e di Comunione*. Nova edição, revista e atualizada. Roma: Edizioni Liturgiche 2008.

BEAFORD, WILLIAM J. *Special Ministers of the Eucharist*. Nova York: Puerto 1988.

BERTI, CORRADO M., OSM e Ignacio M. Calabuig OSM. "Due Progetti di Canone Eucaristico per il Rito Romano nella Luce Eeumenica" EL 81 (1967), 3-11.

BONNETERRE, DIDIER. *The Liturgical Movement: Guéranger to Beauduin to Bugnini*. Kansas City: Angelus Press 2002. Originalmente publicado como *Le Mouvement Liturgique de Dom Guéranger à Annibal Bugnini ou le Cheval de Troie dans la Cité de Dieu*. Escurolles, France: Editions Fideliter 1980.

BORELLA, P. "La 'Missa' o 'Dismissio Catechumenorum nelle Liturgie Occidentali'

EL 53 (1939), 60-110.

BOUIX, D. *Tractatus de Jure Liturgico*. 3ª ed. Paris: Ruffet 1873.

BRAUM, J., SJ. *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*. 2ª ed. Munich: 1932. 2 volumes.

BRILIOTH, YNGVE. *Eucharistic Faith and Practice: Evangelical and Catholic*. Traduzido por A. G. Herbert. London: SPCK 1930.

BUONO, ANTHONY M. *Liturgy: Our School of Faith*. Nova York: Alba House 1982.

CABIÉ, ROBERT. *The Eucharist*. Traduzido por Matthew J. O'Connell. The Church at Prayer, volume 2, editado por A.G. Martimort. Nova ed. Collegeville MN: Liturgical Press 1986.

CALABUIG, IGNAZIO M., OSM. *The Dedication of a Church and an Altar: A theological Commentary*. Washington: U.S. Catholic Conference 1980.

CALLEWAERT, C. "De Offerenda et Oblatione in Missa." *Periodica de Re Morali* 33 (1944), 61-94.

CAPPELLO, F. *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis*. Roma: Marietti 1951. 5 volumes.

The Catholic Encyclopedia. Editado por Charles G. Herbermann. Nova York:

Robert Appleton Co. 1910. 15 volumes.

CEKADA, ANTHONY, "The Background to the Ottaviani Intervention." In Ol, 1-22,

___. "The Mass Examined: Oaks and Acorns." *The Roman Catholic* I. 1 (1978), 28-9.

___. *The Problems with the Prayers of the Modern Mass*. Rockford IL: TAN Books 1991.

___. "Ratzinger, Reverence and the Epistle Babe." Quidlibet (26 de dezembro de 2007), in www.traditionalmass.org/blog

___. "Russia and the Leonine Prayers." *Sacerdotium* 5 (Autumn 1992).

___. *Welcome to the Traditional Latin Mass*. 5ª ed. West Chester OH: St. Gertrude

the Great Church 2008.

CELIER, G. *La Dimension Oecumenique de al Réforme Liturgique*. Escurolles, France: Editions Fideliter 1987.

Challenge of the Council: Person, Parish, World. Twenty-Fifth North American Liturgical Week, St. Louis 1964. Washington: Liturgical Conference 1964.

CHAMPLAIN, JOSEPH M. *An Important Office of Immense Love: A Handbook for Eucharistic Ministers*. Nova York: Paulist 1980.

___. *Messengers of God's Word: A Handbook for Lectors*. Nova York: Paulist 1982.

CHUPUNGCO, ANSCAR J., OSB. *Cultural Adaptation of the Liturgy*. Nova York: Paulist 1982

CLARK, ALAN. "The Function of the Offertory Rite in the Mass: A Study in History." EL 64 (1950), 309-44.

___. "The Offertory Rite: A Recent Study." EL 67 (1953), 242-7.

CLARK, FRANCIS, SJ. *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*. 2ª ed. Devon, England: Augustine 1980.

COOMARASWAMY, RAMA P. *The Problems with the New Mass*. Rockford IL: TAN Books 1990.

CRICHTON, J.D. *Christian Celebration: The Mass*. London: Geoffrey Chapman 1971.

___. *The Church's Worship: Considerations on the Liturgical Constitution of the Second Vatican Council*. Nova York: Sheed and Ward 1964.

___. *The Once and Future Liturgy*. Nova York: Paulist, 1977.

DALMAIS, IRÉNÉE HENRI, et al., eds. *Principles of the Liturgy*. Traduzido

por Matthew J. O'Connell. The Church at Prayer, volume 1, editado por A.G. Martimort. Nova ed. Collegeville MN: Liturgical Press 1986.

DAVIDOGLOU, MYRA. "Analyse du Nouveau Rite." Suplemento a *Matines* 13 (1978).

DAVIES, MICHAEL. *Apologia pro Marcel Lefebure: Part One*. Dickinson TX: Angelus Press 1979.

___. *Cranmer's Godly Order*. [The Liturgical Revolution Volume One]. Devon, England: Augustine 1976.

___. *Pope Paul's New Mass*. [The Liturgical Revolution Volume Three). Dickinson TX: Angelus Press 1980.

DAY, THOMAS. *Why Catholics Can't Sing, The Culture of Catholicism and the Triumph of Bad Taste*. NovaYork: Crossroad 1990.

DE MARCO, ANGELUS A. *Rome and the Vernacular*. Westminster MD: Newman Press 1961.

DEISS, LUCIEN, CSSp. *Early Sources of the Liturgy*. Traduzido por Benet Weatherhead. Nova York: Alba House 1967.

___. *The Mass*. Collegeville MN: Liturgical Press 1992.

DIX, GREGORY. *The Shape of the Liturgy*. Westminster: Dacre 1949.

DOLAN, DANIEL L. "The Pius X and John XXIII Misals Compared." In traditionalmass.org/articles/

DRISCOLL, JOHN T: "Miracles." CE 10:338-48.

DROLESKEY, THOMAS A. G.I.R.M. *Warfare: The Traditional Latin Mass versus the General Instruction to the Roman Missal of 1997*. 2ª ed. Nova York Chartres 2005.

DUPUY, JACQUES. *Le Missel Traditionnel de Paulo VI: Essai de Réflexion Théologique, Canonique, Liturgique sur le Nowel "Ordo Missae."* Paris: Tequi 1977.

ELLARD, GERALD, SJ. *The Mass in Transition*. Milwaukee: Bruce 1956.

___. *The Mass of the Future*. Milwaukee: Bruce 1948.

ELEBRACHT, MARY PIERRE. *Remarks on the Vocabulary of the Ancient Orations in the Missale Romanum*. Nijmegen: Dekker, sem data.

EMMINGHAUS, JOHANNES H. *The Eucharist: Essence, Form, Celebration*. Collegeville MN: Liturgical Press 1978.

EVANS, ILLTUD, OP. "Liturgical Reform: The International Conference at Mt. Ste. Odile." *Worship* 27 (1952-3), 149-53.

FABRO, CORNELIO. "Existentialism. In Palazzini, ed., *Dictionary of Moral Theology*, 486-9.

FAGERBERG, DAVID W. *What is Liturgical Theology: A Study in Methodology*. Collegeville MN: Pueblo 1992.

FINN, PETER C. and James M. Schellman, eds. *Shaping English Liturgy*. Washington: Pastoral Press 1990.

FORTESCUE, ADRIAN. "Images", CE 7:664-72.

___. *The Mass: A Study of the Roman Liturgy*. London: Longman's Green 1912

___. "Rites." CE 13:64-72.

FRANCIS, MARK R. and Keith F. Pecklers, eds. *Liturgy for the New Millenium: A Commentary on the Revised Sacramentary*. Collegeville MN: Liturgical Press 2000.

FREBURGER, WILLIAM J. *Liturgy: Work of the People*. Mystic CT: Twenty-Third Publication 1984.

GAMBER, KLAUS. "Mass 'Versus Populum' Re-Examined. *Theology Digest* 22 (Summer 1974), 154-7.

___. *The Modern Rite: Collected Essays on the Reform of the Liturgy*. Traduzido por Henry Taylor. Farnborough, England: St. Michael's Abbey Press 2002.

___. *The Reform of the Roman Liturgy: Its Problem and Background*. Traduzido por Klaus D. Grimm. San Juan Capistrano CA: Una Voce Press 1993.

GASSNER, JEROME, OSB. *The Canon of the Mass: Is History, Theology and Art*. London: Herder 1950.

GEANEY, DENNIS J., OSA, "Guarded Enthusiasm." *Worship* 33 (1958-9), 417-21.

GIAMPIETRO, NICOLA, OFMCap. *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli Sviluppi della Riforma Liturgica dal 1948 al 1970*. Roma: Studia Anselmiana 1998.

GIESE, VINCENT J. *The New Order of Mass: What It's All About*. Washington: US Catholic Conference 1970.

GIHR, NICHOLAS. *The Holy Sacrifice of the Mass*. St. Louis MO: Herder, 1929.

GILLIGAN, MICHAEL. *How to Prepare Mass: A Practical Handbook for the Parish Liturgy Commission*. Oak Park IL: American Catholic Press 1972.

GRISAR, HARTMANN, SJ. *Luther*. Traduzido por E.M. Lamond. Editado por Luigi Cappadelta. St. Louis MO: B. Herder 1913. 6 volumes.

GUÉRANGER, PROSPER, OSB. "The Anti-Liturgical Movement." Traduzido em *The Roman Catholic* II.3 (Maio 1980), 9-13.

___. *Institutions Liturgiques*. 2ª ed. Paris, Brussels: Société Génerale de Li-

brairie Catholique 1878. 3 volumes.

___. *Institutions Liturgiques: Extraits*. Chiré-en-Montreuil [France]: Diffusion de la Pensée Française 1977.

___. *The Liturgical Year*. Traduzido por Dom Laurence Shepherd OSB. London: reimpresso por Britons Catholic Library 1983. 13 volumes.

GUÉRARD DES LAURIERS, M. L., OP. "L'Ordo Missae." *La Pensée Catholique* 122 (1969). Edição italiana em Sodalitium 63 (abril 2009).

HAMMAN, ADALBERT, OFM. *The Mass: Ancient Liturgies and Patristic Texts*. Nova York: Alba House 1967.

HARPER, JOHN. *The Forms and Orders of Western Liturgy from the Tenth to the Eighteenth Century*. Oxford: Clarendon 1994.

HARRISON, BRYAN, OS. "Slowing the Pace of Liturgical Revolution? Reflections on the Third Millenium Missal." *Latin Mass* (Fall 2002), 26-31.

HEBBLETHWAITE, PETER. *Paul VI: The First Modern Pope*. Nova York: Paulist 1993.

HOVDA, ROBERT W. *Strong, Loving and Wise: Presiding in Liturgy*. Collegeville MN: Liturgical Press 1980.

HOWELL, CLIFFORD, SJ. "Problems of Participation." *Worship* 26 (1951-2), 161-73.

HUGHES, KATHILEEN, RSCJ, ed. *How Firm a Foundation: Voices of the Early Liturgical Movement*. Chicago: Liturgy Training Publications 1990.

___. "Meticulous Scholarship at the Service of a Living Liturgy." In Pierce, ed., *Source and Summit*, 21-32

HUGHES, PHILIP. *The Reformation in England*. Nova York: Macmillan 1956, 3 volumes.

JEREMIAS, JOACHIM. *The Eucharistic Words of Jesus*. Traduzido por Norman Perrin. Philadelphia: Fortress 1977.

JOHNSON, CUTHBERT OSB e Anthony Ward CM. *Missale Romanum Anno 1975 Promulgatum: Orationes et Bentoiones*. Roma: Edizioni Liturgiche 1994.

___. "The Sources of the Roman Missal." *Notitiae* 22 (1986), 445-747.

KEIFER, RALPH A. *To Give Thanks and Praise: General Instruction of the Roman Missal*. Washington: National Association of Pastoral Musicians 1982.

___. *To Hear and Proclaim: Introduction: Lectionary for Mass*. Washington: National Association of Pastoral Musicians 1983.

___. *The Mass in Time of Doubt: The Meaning of the Mass for Catholics Today*. Washington: National Association of Pastoral Musicians 1983

KERR, FERGUS, OP. *Twentieth Century Catholic Theologians: From Neo-Scholasticism to Nuptial Mysticism*. Malden MA: Blackwell 2007.

KING, ARCHDALE A. *Liturgy of the Roman Church*. Milwaukee: Bruce 1957.

KING, THOMAS J. SJ. *Teilhard's Mass: Approaches to Mass on the World*. Nova York Paulist 2005.

KIRCHGASSNER, ALFONS, ed. *Unto the Altar: The Practice of Catholic Worship*. Nova York: Herder 1963.

KLAUSER, THEODORE. *A Short History of the Western Liturgy: An Account and Some Reflections*. Traduzido por John Halliburton. London: Oxford University Press 1969.

KNOWLES, DAVID, OSB. *The Sacrifice of the Mass*. Wallington, Surrey: Faith Pamphlets 1973.

KOENKER, ERNEST BENJAMIN. *The Liturgical Renaissance in the Roman Catholic Church*. Chicago: University of Chicago Press 1954.

KOROLEVSKY, CYRIL. *Living Language in Catholic Worship: An Historical Inquiry*. Traduzido por Donald Attwater. Westminster MD: Newman Press 1957.

KROSNICKI, THOMAS A. *Ancient Patterns in Modern Prayer*. Washington: CUA Press 1973.

KÜNG, HANS. "Ecumenical Orientations." *Worship* 37 (1962-3), 83-94.

KWATERA, MICHAEL, OSB. *The Liturgical Ministry of Deacons*. Collegeville MN: Liturgical Press 1985.

LAPIDE, CORNELIUS 1. *In Matthaeum*. In *Commentaria in Scripturam Sacram*, 9ª ed. Paris: Vives 1891. Vol. 15.

LEDOGAR, ROBERT J. "The Eucharistic Prayer and the Gifts over Which It Is Spoken" *Worship* 41 (December 1967), 578-96. In Seasoltz, ed., Breda ed. *Living Bread*, 60-79

LEE, BERNARD J., SM, ed. *Alternative Futures for Worship: Volume 3, The Eucharist*. Collegeville MN: Liturgical Press 1987.

LEFEBVRE, MARCEL. *A Bishop Speaks*. Edinburgh: Una Voce 1976.

LEGRAND, HERVÉ-MARIE. "The Presidency of the Eucharist According to Ancient Tradition." *Worship* 53 (setembro 1979), 413-38. In Seasoltz, ed., Living Bread 196-221.

LEONARD, WILLIAM J., SJ. "The Liturgical Movement in the United States." In Baraúna, *Liturgy of Vaticano II*. 2:294-312.

LE ROUX, DANIEL. *Peter, Lovest Thou Me?* Victoria Australia: Instauratio Press 1988.

LIGIER, L., SJ. "La Struttura della Preghiera Eucaristica: Diversità e Unitá." EL 82 (1968), 191-215.

LIKOUDIS, JAMES e Kenneth D. Whitehead. *The Pope, the Council and the Mass*. West Hanover MA: Christopher Publishing 1981.

Liturgie de l'Eglise Particulière et Liturgie de l'Église Universelle. Conferences Saint Serge XXII Semaine d'Etudes Liturgiques, Paris, 30 Juin-3 Juillet 1975. Roma: Edizioni Liturgiche 1976.

LODI, ENZO, ed. *Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum*. Roma: CLV Edizioni Liturgiche 1979.

LOONBEEK, RAYMOND e Jacques Mortiau. *Un Pionnier: Dom Lambert Beauduin (1873-1960): Liturgie et Unité des Chrétiens*. Louvain: Editions de Chevetogne 2001. 2 volumes.

LORET, PIERRE. *The Story of the Mass: From the Last Supper to the Present Day*. Traduzido por Dorothy Marie Zimmermann SSND, adaptados aos leitores norte-americanos por Roger Marchand. Liguori MO: Liguori Publications 1982.

MAZZA, ENRICO. *The Eucharistic Prayers of the Roman Rite*. Nova York: Pueblo 1986.

McGLOIN, JOSEPH T., SJ. *How to Get More Out of the Mass*. Liguori MO: Ligue Publications 1974.

MERKELBACH, B. *Summa Theologiae Moralis*. 8ª ed. Montreal: Desclée 1949. 3 volumes

MILLER, JOHN H., CSC. "Altar Facing the People: Fact or Fable." *Worship* 33 (1958-9), 83-91.

MORIN, DOMINIQUE MICHEL. *Le Sacrifice de la Messe dans la Nouvelle Catéchèse et dans le Nouvel Ordo*. Paris: Dossier de l'Action Familiale et Scolaire 1985.

MOYNIHAN, ROBERT. "The End of One Mystery." *Inside the Vatican*, 19 julho 2009, http://www.insidethevatican.com/newsflash/2009

MURPHY, JOHN L. *The Mass and Liturgical Reform*. Milwaukee: Bruce 1956.

OMLOR, PATRICK HENRY. *Questioning the Validity of Masses Using the New, All-English Canon*. 3ª impressão, aumentada. Reno NV: Athanasis 1969.

___. *The Robber Church: Collected writings 1968-1997*. Stouffville, Ont.: Silvio Mattacchione 1998.

OTTAVIANI, ALFREDO, Antonio Bacci e um grupo de teólogos romanos. *Bref Examen Critique du Nouvel "Ordo Missae."* Nova edição com o texto italiano, editada e traduzida ao francês por M. L. Guerard des Lauries OP. Vailly-sur-Sauldre, France: Editions Sainte Jeanne d'Arc 1983.

___. *The Ottaviani Intervention; Short, Critical Study of the New Order of the Mass*. Nova tradução com um prefácio pelo Padre Anthony Cekada. Rockford IL: TAN 1992

OURY, GUY, OSB. *La Messe de S. Pie à Paulo VI*. Solesmes 1975

PACI, STEFANO M. "The Word of Arius." *30 Days* (1992, no. 5), 38-48.

PALAZZINI, PIETRO, ed. *Dictionary of Moral Theology*. 2ª ed. Westminster MD: Newman Press 1962.

PARSCH, PIUS. *The Liturgy of the Mass*. 3ª ed. Traduzido e adaptado por H. E. Winstone. London and St. Louis: B. Herder 1957.

PECKLERS, KEITH E. *The Unread Vision: The Liturgical Movement in the United States of America: 1926-1955*. Collegeville MN: Liturgical Press 1998.

PIERCE, JOANNE M. "Pope Pius XII and Pre-Conciliar Liturgical Reforms" In Tuzik, ed., *How Firm... Leaders*, 273-83.

PIERCE, JOANNE M. e Michael Downey, eds. *Source and Summit: Commemorating Josef A. Jungmann SJ*. Collegeville MN: Liturgical Press 1999.

POHL, JOSEPH. *The Sacraments: A Dogmatic Treatise*. Editado por Arthur Preuss. St. Louis MO: Herder 1957. 4 volumes.

POTTER, GARY K. "The Liturgy Club." *Triumph* (May 1968), 10-4

POWER, DAVID N. *Gifts That Differ: Lay Ministries Established and Unestablished*. Nova York: Pueblo 1985.

QUAY, PAUL M., SJ. "Angels and Demons in the New Missale Romanum" EL 94 (1980), 401-10.

RADECKI, FRANCISCO, CMRI e Dominic Radecki, CMRI. *What Has Happened to the Catholic Church?* Spokane: St Mary Immaculate Queen Center 1994.

RAFFARD DE BRIENNE, DANIEL. *Lex Orandi: La Nouvelle Messe et la Foi*. Chiré-en-Montreuil, France: Lecture et Tradition 1983.

RANIERE, E. "IL Latino, Lingua Liturgica" EL 65 (1951), 24-7.

RATZINGER, JOSEPH. "Eastward- or Westward-Facing Position: A Correction." In Ratzinger, *Feast of Faith*, 139-45.

___. *Feast of Faith: Approaches to a Theology of the Liturgy*. Traduzido por Graham Harrison, San Francisco: Ignatius 1986.

___. *Introduction to Christianity*. Traduzido por J.R. Foster. San Francisco: Ignatius 2004.

___. *The Spirit of the Liturgy*. Traduzido por John Saward. San Francisco: Ignatius 2000.

___. "On the Theological Basis for Church Music." In Ratzinger, *Feast of Faith*, 97-126.

REED, LUTHER. *The Lutheran Liturgy*. Philadelphia: Fortress Press 1947.

REID, ALCUIN, OSB. *The Organic Development of the Liturgy*. 2ª ed. San Francisco: Ignatius 2005.

REINHOLD, HANS A. "The Dexterity of Missing the Point." *Worship* 26 (1951-2), 129-34.

___. "Liturgical Briefs." *Worship* 26 (1951-2), 200-5.

___. "Liturgical Briefs." *Worship* 30 (1955-6), 474-8.

___. "Missarum Solemnia." *Orate Fratres* 23 (1948-9), 122-7.

___. "A Papal Letter" *Worship* 33 (1958-9), 650-3.

___. "A Report on Holy Week 1956." *Worship* 30 (1955-6), 399-406.

___. "A Turning Point: Lugano." *Worship* 27 (1952-3), 557-63.

RENIÉ, P. J., SM. *Missale Romanum et Missel Romain: Étude Critique des Traductions Françaises du Missel et des Lectionnaires*. Paris: Éditions du Cédre 1975.

RICHSTATTER, THOMAS, OFM. *Liturgical Law Today: New Style, New Spirit*. Chicago: Franciscan Herald Press 1977.

RIETCHECK, ROBERT, CSSR e Daniel Korn CSSR. *Sunday Mass: What Part Do You Play?* Liguori MO: Liguori Publications 1985.

ROGOSIC, ROCHUS, OFM. "De Concilii Tridentina Decreta super Antiquitate n Ritibus Retinienda."EL 68 (1954), 330-60.

Roles in the Liturgical Assembly. The Twenty-Third Liturgical Conference Saint-Serge. Traduzido por Matthew J. O'Connell. Nova York: Pueblo 1977.

RYAN, JOHN BARRY. *The Eucharistic Prayer: A Study in Contemporary Liturgy*. Nova York: Paulist Press 1974.

SALLERON, LOUIS. *La Nouvelle Messe*. Collection Itinéraires, Paris Nouvelles Editions Latines, sem data.

SANBORN, DONALD J. "O Sacrament Unholy", http://www.traditionalmass.org/articles.

Service Book and Hymnal, autorizado pelas igrejas luteranas cooperando na Commission on the Liturgy and Hymnal. Edição musical. Minneapolis MN: Augsburg 1958.

SKARLE, MARK. *Liturgy Made Simple*. Collegeville MN Liturgical Press 1981.

SEARLE, MARK e David C. Leege. "The Celebration of Liturgy in the Parishes." Notre Dame [University] Study of Catholic Parish Life, Report No.5. August, 1985.

SEASOLTZ, R. KEVIN, OSB, ed. *Living Bread, Saving Cup: Readings on the Eucharist*. Collegeville MN: Liturgical Press 1980.

___. *New Liturgy, New Laws*. Collegeville MN: Liturgical Press 1980.

SHEPARD, LANCELOT C., ed. *The Liturgical Books*. Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism, volume 109. Nova York: Hawthorn 1962.

___. *The New Liturgy*. London: Darson, Longmann and Todd 1970.

___. Ed. *True Worship*. Baltimore: Helicon Press 1963.

SILVEIRA, ARNALDO XAVIER DA. *La Nouvelle Messe de Paul VI: Qu'en Penser?* Traduzida ao francês por Cerbelaud Salagnac. Chiré-en-Montreuil, France: Diffusion de la Pensée Française 1975.

SIMÓN, HADRIAN, CSsR. *Praclectiones Biblicae: Novum Testamentum*. Turim: Marietti 1951.

SIMONS, THOMAS G. e James M. Fitzpatrick. *The Ministry of Liturgical Environment*. Collegeville MN: Liturgical Press 1984.

SMITS, KENNETH, OFM CAP. "A Congregational Order of Worship." *Worship* 54 (1980), 55-75. In Seasoltz, ed., Living Bread, 284-304.

SOCIETY OF ST. PIUS X. *The Problem of the Liturgical Reform: A Theological and Liturgical Study*. Kansas City: Angelus Press 2001.

SPERRY-WHITE, GRANT. "Louis Bouyer: Theologian, Historian, Mystagogue." In Tuzik, ed., *How Firm… Leaders*, 96-104.

TANQUEREY, A. Synopsis Theologiae Dogmaticae Fundamentalis. 15ª ed. Roma Desclée 1914. 2 volumes.

TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, SJ. "Mass on the World." In T. King, 145-58.

THOMPSON, BARD. *Liturgies of the Western Church*. Cleveland: Meridian-World Publishing 1961.

TILLARD, JEAN-MARIE R., OP. "La Réforme Liturgique et le Rapprochement des Églises." In LO, 215-40.

TIROT, PAUL, OSB. "Histoire des Prières d'Offertoire, et la Liturgie Romain du VIIe au XVIe Siècle." EL 98. (1984), 148-97, 321-91.

TRIACCA, A. M., SBD, ed. *Gestes et Paroles dans le Diverses Familles Litur-*

giques. Roma: CLV 1978.

TRINCHARD, PAUL. "Liturgical Reflections: All Souls Day." *The Wanderer* (30 de outubro de 1986), 2.

TUZIK, ROBERT L., ed. *How Firm a Foundation: Leaders of the Liturgical Movement*. Chicago: Liturgy Training Publications 1990.

TYRRELL, GEORGE, SJ. *Lex Orandi, or Prayer and Creed*. London: Longmans 1904.

___. *Through Scylla and Charybdis: The Old Theology and the New*. London: Longmans 1907.

VAN DIJK, S.J.P. e J. Hazelden Walker. *The Origins of the Modern Roman Liturgy*. Westminster MD: Newman 1960.

IDLER, ALEC. *A Variety of Catholic Modernists*. Cambridge: University Press 1970.

VOGEL, CYRILLE. *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*. Revisto e traduzido por William Storey e Niels Rasmussen. NPM Studies in Church Music and Liturgy. Washington: Pastoral Press 1986.

WALLACE, JAMES A., OSB. *The Ministry of Lectors*. Collegeville MN: Liturgical Press 1981.

WARD, ANTHONY, SM e Cuthbert Johnson OSB. "The Sources of the Roman Missal (1975) II: Prefaces." *Notitiae* 252-54 (1987).

WATHEN, JAMES. *The Great Sacrilege*. Rockford IL: TAN Books 1971.

WEBB, GEOFFREY. *The Liturgical Altar*. Westminster MD: Newman Press 1949.

WILLIAMSON, HUGH ROSS. *The Modern Mass: A Reversion to the Reforms of Cranmer*. Rockford IL: TAN, sem data.

ZERWICK, MAX, SJ. "Pro Vobis et Pro Multis Effundetur." *Notitiae* 6 (1970), 138-40.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

R

S